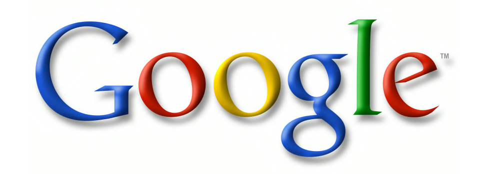
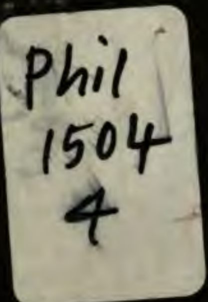
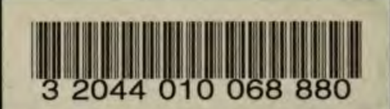



Phil
1504
4

3 2044 010 068 880



BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE DES MITTELALTERS.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

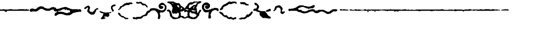
Dr. **CLEMENS BAEUMKER,**
O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT BONN,

UND

Dr. **GEORG FREIH. VON HERTLING,**
O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN.

BAND IV. HEFT I.

DR. HANS WILLNER, DES ADELARD VON BATH TRAKTAT DE EODEM ET DIVERSO.



MÜNSTER 1903.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

ADELARDUS BATHENSIS

DE EODEM ET DIVERSO.

Inhalts-Übersicht.

A. **Adelardus Bathensis ‚De eodem et diuerso'.** S. 1—34.

B. **Analyse und historisch-kritische Grundlegung.** S. 35—104.

Einleitung: Allgemeiner Charakter der Schrift. S. 37—44.

Textesgrundlage S. 37–38, Form und allgemeiner Inhalt der Schrift S. 38–41, Stellung des Traktats innerhalb der Philosophie des Mittelalters, seine älteren und neueren Quellen S. 41—43, Anordnung bei der Analyse der Schrift S. 43–44.

I. **Erkenntnistheorie und Metaphysik.** S. 44–78.

Allgemeine Charakteristik derselben S. 44.

Sinnes-Erkenntnis S. 44–46. Psychologische Frage S. 44—45. Erkenntnistheoretisches Problem S. 45–46.

Verstandes-Erkenntnis S. 46–72. Bedeutung derselben, Bildung der Begriffe S. 46—51.

Universalienlehre S. 51–72. Geschichtlicher Überblick über dieselbe, extremer Realismus, Nominalismus, gemäßigter Realismus S. 51–54. Indifferenzlehre Adelards S. 54—60. Beziehung derselben zu zeitgenössischen Problemen bei Johannes Saresberiensis S. 60–61, in in der Schrift ‚*De generibus et speciebus*' S. 61–63, in der Lehre von der maneries rerum S. 63, im ersten von Hauréau veröffentlichten anonymen Traktat S. 63—64, im zweiten anonymen Traktat Hauréaus S. 64–68, Ursprung und Entwicklung der Indifferenztheorie S. 68–72.

Kosmologie S. 72—78. Verbindung von christianisiertem Platonismus und Neupythagoreismus S. 72. Weltschöpfung und Atomenlehre S. 72–75. Neupythagoreische Zahlenlehre S. 75—77. Weltseele S. 77—78

II. **Psychologie.** S. 78–85.

Ihr metaphysischer Charakter S. 78—79. Wesen und Ursprung der Seele S. 79. Die Seelenkräfte S. 79—83. Verhältnis von Leib und Seele S. 83–85.

III. **Ethik.** S. 85–89.

Ihr streng intellektualistischer Grundzug S. 85—86. Aufhebung der Harmonie der Seele infolge ihrer Verbindung mit dem Körper S. 86. Die Affekte S 87. Ethische Bedeutung der Philosophie und der sieben freien Künste, vornehmlich der Musik, S. 88–89.

IV. **Abriß der sieben freien Künste.** S. 89—104.

Zusammenhang mit den philosophischen Erörterungen, Trivium und Quadrivium S. 89–90.

Grammatik, ihre erkenntnistheoretische Bedeutung S. 90—93.

Rhetorik, Grundlage des Staatslebens, ihre Einteilung S. 93–95.

Dialektik, ihr Wesen beruht in der Argumentation, der Gliederung der Begriffe. Bekanntschaft Adelards mit der boethianischen Übersetzung des aristotelischen Organons S. 95—97.

Arithmetik, Hochschätzung derselben, Einteilung der Zahlen S. 98—99.

Musik, ihre harmonische Wirkung im Universum und ihre theoretische Grundlegung S. 99—101.

Geometrie, ihre Identifikation mit der praktischen Feldmeßkunst, wichtiger Faktor der Staatenbildung S. 101—103.

Astronomie. ihre Auffassung als Astrologie S. 103—104.

C. **Anhang.** Zwei von Hauréau veröffentlichte anonyme Traktate. S. 105—110.

DES ADELARD VON BATH TRAKTAT DE EODEM ET DIVERSO.

ZUM ERSTEN MALE HERAUSGEGEBEN UND
HISTORISCH-KRITISCH UNTERSUCHT

VON

DR. HANS WILLNER.

MÜNSTER 1903.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

Seinem hochverehrten Lehrer

Herrn Professor Dr. Baeumker

in dankbarer Gesinnung

Die Anregung zu nachstehender Arbeit verdanke ich Herrn Professor Dr. Baeumker. Derselbe stellte mir die von ihm genommene Abschrift des Pariser Manuskripts des Traktats gütigst zur Verfügung. Die Handschrift wurde von mir einer nachträglichen Kollationierung unterzogen. Herr Professor Dr. Baeumker unterstützte mich ferner mit Rat und That bei der Abfassung der Abhandlung. Daher fühle ich mich gedrungen, ihm an dieser Stelle für seine Leitung und Belehrung den herzlichsten Dank auszusprechen.

Hans Willner.

Syracusio episcopo Willelmo Adelardus salutem.

Dum priscorum uirorum scripta famosa non omnia, sed pleraque perlegerim eorumque facultatem cum modernorum scientia comparauerim, et illos facundos iudico et hos taciturnos appello. Quippe nec illi omnia nouerant nec isti omnia ignorant. Quare sicut nec illi omnia dixerunt, ita nec isti omnia tacere debent. Scribendum igitur aliquid uel modicum censeo, ne, si inuidiae attrectationes metuant, inscitiae accusationem incurrant. Nam et ego, cum idem metuens iniustae cuidam nepotis mei accusationi rescribere uererer, in hanc demum sententiam animum compuli, ut reprehensionis metum patienter ferrem, accusationi iniustae pro posse meo responderem. Sed quoniam omne disciplinare opus non artificis sui, uerumtamen alienum exspectat iudicium, factum est, ut quicquid mecum confuse depinxi, sapientis discretioni dealbandum supponam. Quoniam autem in epistola hac non unius tantum facultatis picturas intexui, uerum omnium septem liberalium artium quasdam descriptiones intentionis necessitate interserui, consequens esse intellexi, ut non quemlibet iudicem, immo talem, qui septiformi riuo philosophiae imbutus esset, intelligerem.

Tibi igitur, Willelme, Syracusie praesul, omnium mathematicarum artium eruditissime, hanc orationem direxi, ut quicquid mea scientiola haud satis fretum in publicum prodire non audet, et examine tuo securum exeat et nominis tui praelatione corrosionis inuidiosae morsus non pertimescat. Hanc autem epistolam „De eodem et diuerso“ intitulaui, quoniam uidelicet maximam orationis partem duabus personis, philosophiae scilicet

---

Codex Parisinus bibliothecae nationalis Lat. 2389. s. XII. — A manu s. XVII inscriptio addita est Adelardi de eodem et diuerso dialogus.

6 ita nec] *om.* 8 attrectationes] attrectiones 15 depinxi] depiri 27 maximam] inanxiam.

atque philocosmiae, attribui, una quarum eadem, altera uero diuersa a principe philosophorum appellatur. Tuum igitur erit et superflua resecare et inordinata disponere. Ego pro intentione mea nepoti respondebo.

Adelardus ad nepotem de eodem et diuerso.

Saepenumero admirari soles, nepos, laboriosi itineris mei causam et aliquanto acrius sub nomine leuitatis et inconstantiae propositum accusare. Quod si quis alius uel uulgaris hoc errore teneretur, incuriae tradendum putarem; de te autem non minus miror quam doleo. Miror equidem, quia, cum in pueritia adhuc detinearis, cuius leuitas quodammodo propria est, in me accuses, quod in te ipso, si non dissimulas, respicies. Doleo magis, quia, cum nihil te carius habeam soleatque nobis in omni sententia communis animus esse, de hoc praesertim tali proposito meo dissentiamus. Quare ne illam alteram identitatem, quae amicorum animis inesse solet, hoc infortunio amittamus, sententias in unum conferamus. Et ego, si tibi idem uidetur, causam erroris mei — ita enim uocare soles — paucis edisseram et multiplicem labyrinthum ad unum honesti exitum uocabo. Tu, utrum recte texam, animaduerte, et ea qua soles uel in sophismatum uerboso agmine uel in rhetoricae affectuosa elocutione modesta taciturnitate utere. Ego rem, quam per biennium celaui, ut tibi morem geram, aperiam; tu uero orationem in fine, ut diem in uespere, diiudica.

Erat praeterito in anno uir quidam apud Turonium, tum sapientia tum moribus grauis, adeo ut eo tam uulgares quam philosophi uterentur. Sed quid plura de laude eius, cum praesentis aetatis auditores plerumque inuidiosi sint, et te eius probitas non lateat, qui una ibi mecum adesses? Hunc ego admodum colebam, studens eius prudentia doctior fieri. Cumque semel mihi situs siderum, qualitates planetarum, distantias orbium nocturnus exposuisset, „Tu," inquit, „utrum recte executus sim, tecum expende; ego me domum recipiam." Hic ego tum

---

8 propositum] propossint 10 in] im 15 proposito] propositio ne] nec illam] *dittographia* identitatem] indentitatem.

tractatus dignitate, cum senis admonitione occupatus ad audita relegenda animo accingor; et quia locus nonnihil quietis turbationisue sensuali tumultu animae inferre solet, hunc nihi quam quietissimum eligo extra ciuitatem, scilicet ubi me mihil praeter odores florum et Ligeris fluminis fragores inquietaret. Itaque cum soli relectioni sententiae illius operam darem, cunctis extra cessantibus, duas mulieres, unam a dextra, aliam a sinistra, et aspexi et admiratus sum. Erat autem dextra, quam uulgus aspicere horreat philosophisque nunquam penitus innotescat. Vnde fit, ut nec illi eam quaerant et hi quaesitam nunquam totam obtineant. Stabat haec undique septem stipata uirginibus, quarum facies cum diuersae essent, ita tamen intertextae erant, ut nulla intuenti pateret, nisi cum omnes simul aspiceret. Sinistra uero ita uulgari allectioni subiacebat, ut et eam solam assequerentur. Sed et haec quinque pedisequis comitata erat, quarum facies cognoscere mihi pronum non erat. Erant etenim quasi pudore oppressae et oppositarum septem non ferentes aspectum. His ego perterritus, cum uicissim nunc has, nunc illas subtristis uisu percurrerem, sinistra illa uultum uerbis accommodans hac uoce exorsa est.

Quae te, iuuenis, in hunc errorem causa subegit, ut huic te tam inefficaci studio totum accommodes et fallaces fugas subtilium uelut umbram propriam consequi frustra labores? An ignoras, quia, etiam si quam certitudinem ea, quae quaeris, haberent, ex singulis tamen innumerae dubitationes uelut animi spinae succrescant? Quin potius mihi te paulisper accrede et ipse ea, quae explicabo, diiudica, de multis quid tibi placeat eligens. Sunt mihi quinque pedisequae hae, quarum uni et primae ita a primis annis nitor auri argentique uariaeque supellectilis successit, ut nulli alii iam seruire sciant nisi ei, et cui ipsa arriserit. Sunt ei mille aedificia turrita patentia, totidem subterranea. Nullus eorum angulus uacuus, quocumque uerteris te, diuersis muneribus licet oculos pascas. Quid autem auro purius, quid argento formato habilius, quid gemmarum distinctione lucidius? Sed non mihi, immo oculis propriis crede,

5 odores florum] odorum flores 6 relectioni] relictioni 13 aspiceret] aspicerem 30 ut] u.

qui et ideo singulis dati sunt, ut de his iudicarent. Deinde cui ista suppetit, ei nec ubertas agrorum, nec copia pecorum, nec pictura pratorum, nec quicquid mortales animos ducere solet, deest. Idem potens, idem dignus, idem famosus, idem uoluptatibus plenissimis, idem philosophiae fortissimus dicitur. Cui si quid sapientiae addatur, uelut ficus matura findetur; eadem absente frustra praedicabere. Postremo illa nescio quae alia, quam caeci philosophiam uocant, hac absente ostiatim mendicat, et se et suos per quaeque uilissima distrahit, adeo ut iam communi sensu non nisi ludibrium sit. Vnde fit, ut eius sequaces demum resipientes illam spernant, huic nostrae adhaereant eosque deinde praecipue negligant, quos philosophiae intentos esse intelligant, qua ipsi diu detenti pannosi per plateas sibilauerant. Maluntque cum fortunatis de aceruis suis numerare, quam mendicantium philosophorum infinitas quaerimonias fulcire. Nec nouum istud prouerbium est: Quot panes diuiseris, tot philosophos habebis. Qui quia in se nullum solatium habent, inter se ita inferunt, ut uelut pica picae alter alteri oculos effodiat, et quamcumque partem alter sumpserit, eam alter improbet, postmodum eandem probet. Inde fit, ut nec rogati nomen suum audeant confiteri. Hique cum tales sint, audent tamen dicere: „Felix, qui potuit rerum cognoscere causas.“ Immo, ut cognoscere concedam, infelicem tamen et miserum, qui nihil, quod incipit, efficit, nihil, quod cupit, assequitur! Sed nec res ipsas cognoscunt. Summi enim eorum, si principes dicendi sunt, non modo in cognoscendis illis, uerum etiam in inquirendi modis contrarii inuenti sunt. Alius enim a sensibilibus inuestigandas esse censuit, alter ab insensibilibus incepit; alius eas in sensibilibus tantum esse arguit, alter praeter sensibilia etiam esse diuinauit. Sic dum uterque alterum inquietat, neuter fidem adipiscitur. Quod si hos pro summis non habes, nonne Ptolemaeus a Pythagora in numerorum propositione dissentit, cum de diatessaron et diapason unam effici consonantiam ostendit? Nonne Epicurus aliter ac ceteri philosophi homines uidere do-

2 ubertas] uerbis 8 mendicat] mendicant 14–15 mendicantium] medicantium 22 *Vergil. Georg. II 490* 26 in (*ante* inquirendi)] *om.* 31 Ptolemaeus] Tholomeus 32 Pythagora] Pitagora.



cuit, dumque praesubtilis in sententia de uisu fuit, in eadem ab aliis caecus esse dictus est? Quod si hi a memoria recesserunt, accipe modernos ac Latinae eloquentiae summos, Tullium dico et Boethium, in diuisione partium syllogismi contrarios. Cui tandem eorum credendum est, qui cotidianis nouitatibus aures uexant? Et assidue quidem etiam nunc cotidie Platones, Aristoteles noui nobis nascuntur, qui aeque ea, quae nesciant, ut et ea, quae sciant, sine frontis iactura promittant; estque in summa uerbositate summa eorum fiducia. Quid enim scurrili impudentiae similius, quam quod ipsi se sentire simulant? Aiunt enim nullam esse certificationem sensuum, nec oculis nec auribus ceterisque credendum esse. Quo munere si priuentur ipsi, aliter sentiant. Utinamque omnes caeci surdique efficiantur! Ac merito. Sequuntur enim, ut dicunt, rationem ducem, qua nihil caecius est, cum id, quod nihil in actu rerum est, se uidere mentiantur, hique ei fidem habent. Quibus merito libet imprecari:

Qui primum dignam docuit uanescere mentem,
Vt rerum falsis credat imaginibus,
Dum quicquid toto iunxit natura fauore,
Disiungit caeci capta furore ducis,
Haec quoque, quae cernis, cum sint diuersa creata,
Contexens unam colligat in speciem:
Hic, inquam, procul elisus pellatur ab oris
Atque suos secum sub loca caeca trahat;
In tenebris tenebrosa docens tenebrosus Apollo
Fictilibus uerbis detineat socios,
Nec cuiquam credat, nec ei credatur ab ullo,
Dum uerbis rerum tollit ab orbe decus.

Tu uero, iuuenis, hanc potius, quam uerbis descripsi, tibi habe. Quod si haec non placet, sunt hic aliae quatuor, quarum tui causa non piget naturas aperire. Et est una eorum potentissima, adeo ut quicquid ubique terrarum habitantibus iacet,

---

4 partium] paltium 18—20 *In margine colore rubro appicta iuxta uersum primum* Pythagoras, *iuxta uersum tertium* materiam et formam indiuiduam. 24 oris] horis 26 Apollo] Appollo 30 *In margine minio oxydato ascriptum* potentia 33 habitantibus] habitant.

ipsa imperio premat et potestatibus omnibus quicquid uelit inscribat. Quae inde etiam „potentia“ proprium nomen sortita est. Cui quotiens in populos irasci libet, non est, qui ei resistat. Itaque nec gladius eius modum nouit. Vnde fit, ut ex uultu eius ita omnes pendeant, ut, si ipsa asserat coruos albos et cycnos nigros, non minus ceteri in uerba eius iurent. Cuius non modo facta, uerum etiam dicta per totum orbem triuiatim praedicantur, ut Ammonis et Apollinis famosas consultationes excedat.

Et est alia, quae quodammodo huic obnoxia est, habens omnimodam in se dignitatem. Quae quicquid in toto mundo qualitercumque dignum est, id tale esse et ei tribuit et ipsa efficit. In huius iure sunt dictaturae, consulatus, magistratus ceteraque his similia. Quae quanta intentione hominum appetantur, ipse uides. Adeo etiam hi, qui philosophiae nomen sibi praeferunt, hanc tamen latenti ambitione affectant, ut, dum se eam quodammodo contemnere simulant, ad eam tandem prouehi gratulentur. Tumque demum sibi philosophi esse uidentur.

Est item quarta, quae quot plumis tegitur, totidem oculis uariatur. Haec tibi quicquid saeculorum praeteritum est, praesensue aut futurum, deteget. Haec eadem est, quae omnes aetates hominum ad famosissima facta compellit. Haec Iasonem pelagus temptare coegit, haec Herculem innumeris monstris obiecit, haec Menoeceum pro salute patriae subiecit, haec omnia, quae impossibilia esse uidentur, ad possibilem redigit facultatem. Postremo haec est illa, quae cariantem pellit senectutem, quae suos familiares et, dum uiuunt, ubique notos et post mortem uiuos perpetuo reseruat. Vnde non immerito qui eam secuti sunt, dii immortales et ab antiquis uocati et posteris uenerati sunt. Quam ob rem si quid probe factum est, magis iuuat famae tradere quam id ipsum fecisse; adeo ut etiam, qui naturali probitate carent, in malitia alios superare nitantur, malentes uel sic quodammodo praedicari quam omnino esse ignoti. Et haec quanti sit pretii, uides.

---

6 iurent] iurant 8 Ammonis] Amonis 9 *In margine minio oxydato ascriptum* dignitas. 15 affectant] affectent 18 *In medio uersu inter uerba* uidentur *et* est *minio ascriptum* fama. 21 famosissima] fomosissima 23 Menoeceum] Moeneteum 25 cariantem] carientem 29 probe] proprie 30 probitate] proprietate.

Et est mihi quinta adhuc admodum luculenta, cui uniuersa iucunditas subdita est. Qua absente si quid factum dictumue fuerit, nec facienti nec dicenti iucundum erit. Huius subditae sunt pulchritudo, uelocitas, ualetudo, alacritas et quicquid elementarem uniuersitatem laetificat. Haec ita sensibus nostris praeest, ut ei soli seruire malint. Haec enim unguentis oblitos, floribus redimitos odoratu pasci docuit; haec melleos Bacchiosque latices gustare admonuit; haec auro ac gemmis ceterisque rerum formis insitire oculos iussit; haec uniuersis tinnitibus rata modulatione constantibus, quos Graeci *συμφωνίας* uocant, aures animantium adhibuit; haec demum, ne qua pars corporis uoluptati non seruiret, illecebros tactus toti superficiei corporis subtexit. Vnde haud iniuste Epicurus, uir quidam et sapiens et nobis familiaris, summum bonum definiens uoluptatem esse dixit, sine qua, ut dixi, quicquid accidit, bonum esse non uidetur.

Et hae haetenus pro affectata breuitate succincte laudatae sint. Tu autem, quam tibi malis, elige de his quinque, nec illi, in qua modo torpebas, inani philosophiae amplius osciteris. Est enim in uerbis solis, et ea, dum audiuntur, tantum delectant. Sin rebus animum inducas, statim ipsa cum uerbis suis simul euanescit.

Hic illa dextera in modestum turgorem elata: Huncne etiam, inquit, impudica uenenis tuis mihi eripere conaris, dum fallacias tuas et tegis nominibus et uestis exemplis? Sed apud alios. Me enim praesente nunquam hodie laqueos tuos ei insinuabis. Et ut me et illum hoc infortunio liberem, prius ea, quibus in me inuecta es, expendam; deinde locus erit, de tuis, quas laudauisti, meretriculis quid tenendum sit, paucis docere. Et quod mihi primum opposuisti, primum absoluam, ut, quo ordine maledicendi audaciam sumpseras, eodem ordine amittas.

Innumeras dicis spinas mentis ex quaestionibus meis oriri. Sed nec innumerae sunt nec spinae dicendae sunt. Quod sic, si sapis, collige. Rerum conditor optimus omnia ad sui similitu-

---

1 *In margine minio ascriptum* uoluptas. 4 subditae] subune ualetudo] ualitudo 10 quos] quas *συμφωνίας*] *CYNΦONYAC* 12 superficiei] superficie 13 haud iniuste Epicurus] haud Epicurus iniuste 14 definiens] diffiniens 21—22 *In medio uersu inter uerba* euanescit *et* hic *minio ascriptum* philosophia. 29 quod] quid.

dinem trahens, quantum eorum natura patitur, animam mente, quam Graeci noyn uocant, exornauit. Hac ipsa, dum in sua puritate est, tumultu exteriore carens plane utitur. Nec modo res ipsas, uerum etiam earum causas et causarum initia assequitur et ex praesentibus futura longo tractu cognoscit; quidque ipsa sit, quid mens, qua cognoscit, quid ratio, qua inquirit, deprehendit. Eadem testeo et lutulento corporis amicta carcere non paruam suae cognitionis amittit portionem. Sed nec faex illa elementaris ad plenum potest hoc decus abolere. Quaerit enim, quod perdidit, et memoria deficiente utitur opinione. Et per summam, quam tenet, singula consequitur, reducens composita in ea, ex quibus compacta sunt. Et partium naturam librans, si quam compositionem habent, enodat et demum simplicitatem reperiens initii speciem mira subtilitate intuetur. Rursus et eadem initia formis suis paulatim uestiens in pluralitatem compositorum sensibilium deducit. Cum igitur et initia finita sint — neque enim aliter initia essent — et composita ex eis sensibus subiecta sint, non infinitae ductu meo dubitationes oriuntur, nisi quis tuis oppressus illecebris in ipso quaestionis lumine excaecatur.

Sed nec spinae dicendae sunt, cum adeo uis naturalis a cognoscendo non temperet, ut etiam exterioribus cognitis ipsa secum de se disputet et in se reciprocato, quid anima sit, anima definiat.

Quod autem meos mendicare dixisti, etsi id per sequentia magis refellam, tamen hoc interim ne ignores, eos scilicet tum uera rerum speculatione non fraudari, cum a possessionum curis liberi sunt. Quibus cum induuntur, nec suos neque se ipsos deinde cognoscunt, meique esse desistunt tua contagione maculati. Tu uero callide ex scaenica uideri diserta temptas, dum in me causam erroris uertis, cum tu potius eius causa sis, si, ex quo te contingunt, et se cognoscere desistunt.

Quod autem in familiae meae principes more tuo incanduisti, id non minus cassandum quam cetera. Contrarios eos in rerum inquisitione dicis. Ingeniose quidem. Vnum enim

5 longo] longa 7 lutulento] luculento 10 opinione] opinionem 24 definiat] diffinit.



altero uicissim collidere temptas, dum non tibi confidis, ut quemquam eorum propria aggrediaris contradictione. Quamquam eos a contrarietate facile absoluet, si quis exiles tantorum uirorum sententias non aliter atque ab eis dictae sunt intelligat. Quod quidem intelligenti breuiter exponam.

Vnus eorum mentis altitudine elatus pennisque, quas sibi indui obnixe nisus, ab ipsis initiis res cognoscere aggressus est, et quid essent, antequam in corpora prodirent, expressit, archetypas rerum formas, dum sibi loquitur, definiens. Alter autem artificialiter callens, ut lectores complices facultate instrueret, a sensibilibus et compositis orsus est. Dumque sibi eodem in itinere obuiant, contrarii dicendi non sunt. Amat enim et compositio diuisionem et diuisio compositionem, dum utraque alteri fidem facit. Vnde si quid in digitis et articulis abaci numeralibus ex multiplicatione creuerit, id utrum recte processerit, diuisione eiusdem summae probatur.

Quod autem unus ea extra sensibilia, alter in sensibilibus tantum existere dixit, sic accipiendum est. Genus et species — de his enim sermo est — etiam rerum subiectarum nomina sunt. Nam si res consideres, eidem essentiae et generis et speciei et indiuidui nomina imposita sunt, sed respectu diuerso. Volentes etenim philosophi de rebus agere secundum hoc quod sensibus subiectae sunt, secundum quod a uocibus singularibus notantur et numeraliter diuersae sunt, indiuidua uocarunt, scilicet Socratem, Platonem et ceteros. Eosdem autem altius intuentes, uidelicet non secundum quod sensualiter diuersi sunt, sed in eo quod notantur ab hac uoce „homo“, speciem uocauerunt. Eosdem item in hoc tantum, quod ab hac uoce „animal“ notantur, considerantes genus uocauerunt. Nec tamen in consideratione speciali formas indiuiduales tollunt, sed obliuiscuntur, cum a speciali nomine non ponantur, nec in generali speciales oblatas intelligunt, sed inesse non attendunt, uocis generalis significatione contenti. Vox enim haec „animal“ in re illa notat substantiam cum animatione et sensibilitate; haec autem „homo“

6 *In margine minio ascriptum* Plato. 7 nisus] uisus 9 *In margine ascr.* Aristoteles. 10 instrueret] instruerent 11 eodem] edem 14 articulis] articuli 17 *In marg. ascr.* Plato, Aristoteles.



totum illud et insuper cum rationalitate et mortalitate: „Socrates“ uero illud idem addita insuper numerali accidentium discretione. Vnde uel doctrina non initiatis patet consideratio individualis; specialis certe non modo litterarum profanos, uerum etiam ipsius arcani conscios admodum angit. Assueti enim rebus discernendis oculos aduertere et easdem longas uel latas altasque conspicere nec non unam aut plures esse undique circumscriptione locali ambitas percurrere: cum speciem intueri nituntur, eisdem quodammodo caliginibus implicantur nec ipsam simplicem notam sine numerali aut circumscriptionali discretione contemplari nec ad simplicem specialis uocis positionem ascendere queunt. Inde quidam, cum de uniuersalibus ageretur, sursum inhians: „Quis locum earum mihi ostendet?“, inquit. Adeo rationem imaginatio perturbat et quasi inuidia quadam subtilitati eius se opponit. Sed id apud mortales. Diuinae enim menti, quae hanc ipsam materiam tam uario et subtili tegmine formarum induit, praesto est et materiam sine formis et formas sine aliis, immo et omnia cum aliis sine irretitu imaginationis distincte cognoscere. Nam et antequam coniuncta essent, uniuersa quae uides in ipsa noys simplicia erant. Sed quomodo et qua ratione in ea essent, id et subtilius considerandum et in alia disputatione dicendum est. Nunc autem ad propositum redeamus. Quoniam igitur illud idem, quod uides, et genus et species et indiuiduum sit, merito ea Aristoteles non nisi in sensibilibus esse proposuit. Sunt etenim ipsa sensibilia, quamuis acutius considerata. Quoniam uero ea, inquantum dicuntur genera et species, nemo sine imaginatione presse pureque intuetur, Plato extra sensibilia, scilicet in mente diuina, et concipi et existere dixit. Sic uiri illi, licet uerbis contrarii uideantur, re tamen idem senserunt. Nec tamen ego id ad uiuum reseco, ut omnia omnium uerba a falsitate absoluam. Vt enim tui erronei quandoque in ueritatem raram incidunt, sic et meorum quidam er-

5 rebus] reb 6 discernendis] discernendi aduertere] aduerte 8 cum] cur nituntur] nutuntur 10 circumscriptionali discretione] circumscriptionali sine 13 earum] *sc.* uocum *(cf. p. 11)* 19 coniuncta] coniucta 20 noys *generis feminini, ut apud Bernhardum Siluestrem De mundi univers. I 1, v. 55 p. 8 ed. Barach* 24 Aristoteles] Aristotiles 25 quamuis] quauis

rauerunt et hoc ipso mei aduersarii effecti sunt. His hactenus eradicatis ad ea, quae de sensuali iudicio iaculata es, accedamus.

Vt sensus extolleres, rationem caecam ducem, si recolo, uocasti. O peruersa rerum conuersio, cum nihil ratione certius, nihil sensibus fallacius! Primum quia nec in maximis nec in minimis rerum sensus uigent. Quis enim unquam caeli spatium uisu comprehendit? Quis sonum eiusdem caelestemque concentum auribus clausit? Quis item atomi paruitatem oculo distinxit? Quis sonum eisdem atomis collisis creatum aure notauit? Sed pingui, ut dicunt, agimus Minerua. Num, si eminus coctani formam aspicias, id ideo coctanum esse necesse est? Sed sunt et alia forma similia, substantialiter tamen diuersa. Quod si ad tactum recurras, sunt et alia eiusdem lenitatis corpora. Odoratum aduertis. Atqui potuit sibi ex coctanorum contactu odorem accidentalem attraxisse. Sic necesse est, ut dentes imprimas. O argumentum perspicuum, quod magis cani quam homini conueniens est! Sed nec huic credendum est, cum saepissime fallat. Quod enim fallax est, uerum quidem incidere potest, certificare autem non potest. Vnde nec ex sensibus scientia, sed opinio oriri ualet. Hinc est, quod familiaris meus Plato sensus irrationabiles uocat.

Deinde non modo uerum non inuestigant, sed etiam ab ueri inuestigatione animum uiolenter extrudunt. Cum enim anima in aliqua notitia aciem fixerit, fit, ut aut auribus sonus instrepat aut lux oculos feriat aut aliquo tali motu inquietetur. Itaque tumultu sensuali usque ad sedem animae occursante ipsa ab inuestigatione sua fatiscit. Hinc est, quod, quotiens in altum iudicium uocamur, locum nobis solitarium eligimus, ubi minus sensibus impediamur. Hinc illud aliud, quod in somnis anima, quia quodammodo tunc liberior est a uexatione sensuum, aciem stringit et de futuris etiam aut uerum aut uerisimile quandoque deprehendit et sub aurora minus fallitur, utpote iam digestis cibis expeditior. Adeo hi ubi dominantur, uerum suffocant. Vnde meus Plato: „Est haec eorum plena erroris et falsitatis opinio orta ex deprauatione sensuum nec habet ullum certum

---

6 uigent] uigeret 7 concentum] et centum 9 eisdem] eiusdem 10 agimus] agamus 24 instrepat] instrepa 25 inquietetur] inquietur 34 sqq. *cf. Plat. Tim. 44 A, Chalcidii interpretat. p. 49, 12 sqq. Wrobel.*

ducem talis peragratio." Quae cum ita sint, cautio artificis, mederi eis uolens, rationem et ducem et dominam eorum in cerebro locatam superposuit. Haec igitur sua definitione, quicquid ab illis peccatur, dirigit, et quid unaquaeque res sit, aut substantialiter definiendo aut accidentaliter describendo demonstrat. In contrarium igitur sententiae tuae res relapsa est, ut uidelicet, sicut sunt sensus hebetes et ratio dominatrix, ita et deprehensum sit.

Postremo sensus, quomodo sentiant uel quid ipsi sint, sentire nequeunt. Idque non uulgo, quod dubitare nescit, sed solis philosophis ratione duce pronum est. Tandemne igitur pudet te adeo impudenter sensus extulisse, cum nec etiam, quid ipsi sint, sentire queant? Quare ipsi potius imprecatione et odio digni sunt.

Quisquis dissimulans oculi lumen melioris
His, quae non sentit, nescit habere fidem:
Qua praecellebat rationis duce relictus
Det sua fortunae colla premenda iugo.
Possideat, dum possessis nunquam potiatur,
Non alii largus, non sibi proficuus.
Ignoret pariter causas et semina rerum
Seque simul, blandi captus amore mali.
Visibus ignoret nostris cur sidera quaedam
Inuideant, uisus cetera non fugiant;
Cur tellus medium teneat, dum, nescia tantis
Rerum ponderibus cedere, pressa iacet;
Ver, autumnus, hiems cur pingat, compleat, artet
Prata, domos, latices gramine, farre, gelu.
Lumine priuatus pro ueris falsa requirat,
Dum rerum causas disputat esse nihil.

Hic illa paululum exhalante ego, qui dudum non paruo affectu locum dicendi exspectaueram, in haec uerba prorupi: Me potius, o uerae cognitionis dux, cum hac ostentatrice confligere permittas, oro. Nam et mihi eam deuincere non parui muneris instar habebitur, et tu quantum supra ipsam possis,

16 quae] qui 27 artet] arcet 33 cognitionis] recognitionis.

eadem uictoria haud obscure ostendetur. Neque enim mihi quin superior discedam diffido, cum et ea, quae nuper in familiaris tui consolatione haud imprudenter disseruisti, mente teneam, et ex illis alia non minus probabilia ratione duce argumenta contexere non torpescam. Ideoque hic non iam eam cum suis procul hinc fugare intendam, uerum etiam illas ipsas, quibus astantibus comitata superbit, quarumque illecebris desiderabilibus incautos allicit, tui iuris potius esse debere arguam. Quod sic colligo.

Corporea mundi sensilis mole diuina fabricatoris prouidentia diuersis qualitatibus informata aliud quoddam, quod eidem motum incrementumque ceteraque id genus accommodaret, extrinsecus petendum restabat. Licet etenim ipsa inter se corpora alia aliis leuiora grauioraque essent: non tamen etiam incrementum necessarium motumque uoluntarium ex se habere poterant, quippe quorum principia inertia immobiliaque exstiterant. Siue igitur semel simulque uoluntas omnipotèns id cum ceteris digessit, quem modum oratione persequi difficile est, siue aliquam ipsis rebus faciendis moram, immutabilis ipse, concessit: naturam uniuersis praepotentem muneribus corporibus egentibus adesse uoluit eandemque animam fore; cuius potentiae quia supra naturam corporis sunt, ipsam quoque incorpoream esse. Vnde philosophus in Timaeo: „At uero deus tam antiquitate quam uirtutibus praeire animam naturae corporis iussit dominamque eam et principali iure esse uoluit circa id, quod tuetur.“ Si igitur, ut philosophus promittit, deus eam dominari corpori uoluit, non est dubium, quin id ipsum ea facere potuerit; alioquin deus id noluisset. Natura autem corporis essentialiter mutabilis maioris et minoris et eorum medii susceptrix erat. Quid? Hanc igitur animam ira et cupiditate munitam esse haud dubium est, ut extrema superfluitatis et diminutionis irascens corrigere mediumque tenere cupiditate affectaret, quippe cum eius ipsius essentia, sine particulari discretione tota sibi aequalis, nec magnum nec paruum in se cognosceret. Sed et ipsae eius potentiae, ira, dico, et concupiscentia, a sua moderatione quando-

---

5 ideoque] idque 22 ipsam] ipsa 23 Timaeo] Thimaeo — *Cf. Plat. Tim. 34 C. Chalcidii interpret. p. 31, 23 sqq. Wrobel* 34 cognosceret] cognoscere.

que aut declinaturae aut casurae erant, utpote a corporeis passionibus irritandae. Ratio igitur huic ad has reuocandas et necessaria erat et ab ea non aberat. Quod et philosophus non ignorat dicens: „Primo quidem sensum ex uiolentis passionibus excitari, post quem mixtam ex uoluntate tristitiaque cupidinem nasci; tum vero metum atque iracundiam ceterasque pedisequas earum perturbationes diuerso affectu pro natura sua permouentes. Quas quidem si frenarent ac subiugarent, iustam his lenemque uitam fore“. Anima igitur ex omni parte perfecta corporis membris, ut uniuersum elementarium regeret, insita est. Sed hoc ipsum ei nequaquam, ut dixi, pronum ac facile erat. Primo enim ingressu non modicam suae diuinitatis patitur iacturam, adeo ut deinde hanc ipsam faecem elementariam, quam ut domina tueri debebat, sibi ipsi auctorique suo excaecata praeponat, oblita sui tam principii quam finis. Tum illas opes, quas paulo ante impudice extulisti, inebriata non moderate expostulat, eo usque, ut haec ipsa mala pretiosa putet, quibus ipsa pretium ascripsit. Neque enim ullum ex se habent, nisi dum habere putantur. Haec ipsa, inquam, dum accumulet, nulla sibi rationis, nulla ueritatis falsitatisue discretio. Postremo, quod in omnibus erroribus pessimum est, hac ipsa scilicet miseria feliciter prospereque secum actum esse persuadere non dubitat.

Et de his hactenus. De aliis uero, quas subsequenter non minus persuasorie exposuisti, potentiam dico, dignitatem, famam, uoluptatem, non minus reprobandam improbitatem quam patefaciendam habeo. Eneruant enim lucem illam rationalem excellentiae atque in pecudem ex homine redigunt, inferentes illam sibi ignorantiae noctem, ut quid ipsa sit, anima intueri non possit. Vnde si quando eorum erronei resipiant, singula istorum plena acutissimis passionibus non diffiteantur. His igitur anima in corporis carcere uinculis oppressa unum inter uniuersa remedium est, quo eadem se sibi reddit domumque reducit: doctrinae uidelicet huius philosophiae artesque, quas uocant, liberales. Nam et has ipsa eadem, quondam tota apud se, a deuio errore

---

4—9 *cf. Plat. Tim. 42 A, Chalcidii interpret. p. 45, 25 sqq. Wrobel*
5 quem] quam 7 sua] sui permouentes] promouentes 8 lenemque] leuemque 15 illas] ***dittographia*** **17 putet] om. 25—26 patefaciendam habeo] patefaciam abeo 26 eneruant] euaruant 32 quo] quod.**

libera, prudentia suae subtilitatis elicuit, litteralique memoriae, non satis uocibus credens, mandari iussit, ut per eas lumen suum, si quando hebetaretur, refulgeret, metuens id, quod deinde, non fallax praenuntia, sibi accidere sensit. Has igitur, quotienscumque a uero decidit, si respiciat, a casu resurgit. Habet enim in istis, quid ipsa auctori, quid sibi cetera debeant, rerumque communitates et differentias absolute distinctas. Quibus attente relectis ipsa se recognoscens non tantum a sarcina rerum premente exoneratur, uerum etiam omnia corporea, quantum natura patitur, perosa despectat, omni beatudine referta, dum se auctoremque suum contemplando cognoscit. Habemus igitur contrariam errori tuo uerissimam definitionem, tum scilicet me ceterosque beatos esse, cum supradictis adhaeremus artibus, infelices uero ac perditos, si tuis, quas iactas, subiaceamus. Easque ipsas rationi subiacere debere non ultra dubitamus. Quare huic suisque eas regendas relinquas.

His ego cum uoce currente animique affectu instarem, illa quodam pudore stupida ueste uultui praeposita simul cum suis paulatim retrograda cessit meque adhuc dicere parantem in medio sermone reliquit. Tum illa dextera cum suis haud immoderate gauisa me recipientem easdem pleno fauoris oculo percurrit animumque tali uoce secuta est:

Haud ignobili, o iuuenis, me ditasti triumpho; idque ipsum de te iamdudum speraueram, cum studia mea tanto affectu adhuc puer arriperes. Nunc ergo quia et me et te tanto monstro liberasti, indonatum abire haud conueniens est. Mihi nempe quid super te de ceteris confidam, ex tali principio non dubium est.

Sunt igitur mihi septem uirgines hae, quarum naturam moresque singillatim expediam, ut, quam omnium tibi malis, proprio arbitrio eligas. Omnes enim simul amplecti maius, quam quod tuo ingenio competeret, esset. Haec itaque prima, quam uides dextera ferulam gestantem, laeua codicem lituris

7 communitates] communitantes 8 relectis] relictis 9 exoneratur] exhonoratur 18 quodam] quondam 24 speraueram] superaueram 26 haud] aut 30 singillatim] sigillatim 32 prima] primam. — *In marg. ascr.* grammatica.

innumeris distinctum, una liberales artes ingredientes cunabulis suis nutrit primoque lacte imbuit. Sine cuius nutrimento frustra ad sapientiam tendas, adeo, ut eius expertes, quacumque licet prudentia praediti, balbutientes tamen non immerito uocentur. Qui uero irretiti fuerint ea, quantum homines pecudibus munere rationis praestant, tantum eos hominibus ceteris rationabili loquendi arte praestare non dubites. Haec nempe, cum primum mortales per agros passim et ferali more sine mutua affabilitate muta ratione uagarentur nec posset alter alteri, quid uel de se uel de rebus subiectis intelligeret, insinuare — haec, inquam, primum nomina rebus singulis imponens mortales mutuae allocutionis honestate beauit. Quod quam difficilis operae sit, animo si ades, intelliges, quippe cum et res infinitae sint eaedemque aliter per se, aliter in coniunctione, aliter secundum quod uniuersaliter intelliguntur, aliter secundum quod sensibus subiectae indiuiduali proprietati subiacent, appellandae sint. Verbi gratia id quidem, quod in subiecto corpore accidens est, secundum quod per se quasi quaedam substantia sine corporis respectu concipitur, albedo uocatur, secundum hoc uero quod in subiecto est, albi nomine designatur. Item animal rationale, quod cernis, secundum quod in uniuersalitate definitionis substantialis intelligitur, homo iudicatur, in eo uero quod singularitate descriptionis discoloratur, Socrates appellatur. Rebus itaque nominibus uestitis ipsis uocibus uoces alias imposuit, ut et earum inter se differentia non lateret et infinitas illa multiplex sub numerum redacta scientiae comprehensu non careret. Vniuersitatem igitur illam octo partium orationis numero mira sagacitate subiecit, adeo a perfectione impositionis non temperans, ut sicut uox rei, ita et uox uocis significatiua sit. Verbi gratia in hac oratione „homo ambulat“ uox subiecta rei, quae ambulat, indicatiua est. Cum uero propono „homo est nomen“, non res, sed uox a subiecta uoce significatur. Hanc enim uocem, quae est „homo“, per se ipsam nominans proprietatem nominis habere significo. Vnde etiam ille labyrinthus oritur, ut in subiecto idem sit et significans et significatum, quod quidam

5 irretiti] irretici 6 praestant] praestat 9 uagarentur] uagaretur 13—14 eaedemque] eodemque 16 appellandae] appellendae 27 orationis] rationis.

postea materiale impositum uocauerunt. Haec eadem quendam familiarium suorum non improbe praeceptis suis imbuens et a littera rudimentum incipiens litterasque in syllabis, syllabas in dictionibus, dictiones in constructionibus perfectis contexere docens famam sibi late perennem peperit. Sed hoc apud Latinos. Si quis uero esset, qui huius artem totam amplecti posset, non illum quicquid a Graecis barbarisue uniuersisque mortalibus communi scripto celebratur, lateret. Haec igitur quanti sit, uides. Possemque adhuc multa de laude eius non minus digna proferre, nisi quia et tibi non penitus ignota est et mihi de ceteris non minus breuiter percurrendum est.

Hanc igitur, quam cernis secundam hilari uultus iucunditate elataeque frontis confidentia, quasi aliquid dicere paratam, in cuius ueste, quicquid sub ciuilem disceptationem cadere potest, intextum est, nec mihi nec alii, credo, sufficienter laudare pronum est. Hominibus enim, ut supra dixi, mutua animorum expositione initiatis haec consequenter operam addens suauiloquo ornatu uerborum et sententiarum uniuersas peritorum orationes non segniori subtilitate depinxit quam inuentae sunt. Vnde factum est, ut illi, qui prius indiscrete et sine legali iure uiuebant, in ciuitatem communemque iustitiam tam potenti admonitione tracti sint. Quare quicquid uniuersae honestatis ex ciuilibus consensibus ortum est, huic ascribendum esse diiudico. Deinde cui dubium est, qua ui modernos tyrannos ab irrationabili impetu adhibita refrenet, cum primo mortales omni feritate rigidos in humanitatem coetumque compulerit? Hanc eius potentiam Socrates non ignorans uniuersam rei publicae rationem huic regendam distribuit trino rhetoricae generi tres contentionis modos supponens. Aut enim in capitolio agebatur causa, et deliberatiua, aut in Martio campo, et demonstratiua, aut in foro, et iudicialis uocabatur. Deinde idem philosophus causam prosequens partes constitutionis in quinarium digessit docens argumenta inuenire, inuenta disponere, disposita eloqui, in elocutione memoria et pronuntiatione uti. His equidem si quem ad plenum haec instituerit, quamcumque rationabilem causam ingre-

12 *In marg. ascr.* rhetorica. 19 depinxit] depixit 26 coetumque] cecumque.

dietur, superiorem discedere facit adeo persuasioni indulgens, ut, cum iudicum animos ad intentionis fauorem applicauerit, si in oppositum se conuertat, non minus depulsionis partem probabiliter persuadeat. Vnde et eam prae ceteris artibus Graeci rhetoricam, id est eloquentiam, uocauerunt. Hac nempe quicumque munitus fuerit, et amicis iucundus et inimicis metuendus erit, utpote quae non solum in philosopho spectabilis est, uerum etiam inter litterarum profanos is saepissime magis consulitur, qui maiori quadam uerbositate prae ceteris facundus uidetur. Inde fit, ut in quam pluribus curiis rustici loquaces tacitis philosophis praeferantur. Quid enim in philosopho possit, dubitatione dignum non est, tibi praesertim, cum non ignores, quanta Tullium fama titulauit, honore praetulit, dignitate sublimauit, dum tamquam gladium linguam eius exacuit uniuersisque conciuibus timendam fecit. Quid autem apud imperatores potuerit, non minus ambigis, cum in orationibus suis legeris, quid apud Caesarem effecerit: se ipsum scilicet, qui ex aduersa parte senserat Caesaremque hostem rei publicae iudicauerat, sola conciliante eloquentia in amicitiam recepit. Deinde Marcum Marcellum orator dignitati restituit, Quintum Ligarium a capitali sententia persuasor resoluit, Deiotarum odio Caesariano liberauit. Quorum quidam iugulum proditionis imperatori struxerant, quidam autem contra arma eius senserant. Sed non habuit Caesar, quid accusaret, ubi Tullius defenderet, quid uetaret, ubi tanta facundia ueniam oraret. Oblitus itaque sui Caesar, quem mille acies non perturbauerant, coram rhetore mentis inops factus est. Quantum igitur ipse uictor uictis praelatus, tantum sibi uicto rhetor praeferendus. Vnde et ipse sibi quandoque applaudens ait: „Cedant arma togae, concede, laurea, linguae.“ Nam et apud inimicos haec lingua adeo ualuit, ut pretium pacis totius imperii fuerit; nec Caesari Antonius foederari dubitat, dum sibi linguam oratoris concedat. Magis enim facundiam eius quam arma Romana timebat, neque in pace Caesariana tutus esset, dum in eum Tullius scriberet. Haec igitur quanti pretii

---

1 discedere] discendere 15 timendam] timendum 29 *Cic. de off. I 22, 77: Cedant arma togae, concedat laurea laudi (cf. Cic. in Pis. c. 29—30, §. 72—74)*

sit, quae sic suos extollit, dubium non est. Hoc ipsum non uane intelligens Aristoteles eius praeceptis plurimum incubuit, docens omnem causam aut honesti aut admirabilis aut humilis aut ancipitis aut obscuri generis esse, singulorum membrorum communitates et differentias ostendens, qualiterque in singulis — neque enim similiter in omnibus — exoriendum sit. In qua pagina perlucidus ille tractatus subscribitur, qua ratione scilicet in turpi admirabilis generis specie auditores in beneuolentiam, docilitatem, attentionem, aduersarii uero in odium, inuidiam, contemptum ducendi sint, quod in omni huiusmodi disceptatione non paruum effectum obtinet. Sed etiam subdiuisionem earundem specierum idem philosophus non tacet, dicens omnem causae constitutionem uel coniecturalem uel definitiuam uel generalem uel translatiuam esse. Singula quorum si quis sine inuidia relegat, grata affectuositate plena inueniet. His omnibus ceterisque eius facultatis praeceptis diligenter definiendis uir sapiens operam dedit, intelligens, quanta in rerum nobilitate et utilitas et honestas artifici per ea acquirantur. Hactenus autem de ista dictum sit; deinceps ad reliquas transeamus.

Haec autem tertia, quam uides dextra serpentem, laeua uero codicem gestantem, in quo decem quasi distinctiones depictae sunt, non modice post supradictas mortalibus necessaria est. Haec enim quicquid ambiguitatis dubitationisue ex supradictarum praeceptis nasci solet, discretione sua determinat multiplicemque ambagem in certitudinem redigit. Haec certis diuisionibus omnem deceptationem locutionis excludens nodos sophisticos aperit uerumque excudit, docens, quicquid in uerbis decipere potest, aut aequiuocum esse aut uniuocum aut diuersam partem aut diuersum tempus aut respectum diuersum aut diuersum modum, quod Boethius in categoricis praetereundum esse non censuit. Haec eadem subdita sibi habet inuentionem et iudicium, quibus uniuersas lites in negotio suo ortas dissoluit. Quaestione enim proposita, quae pars eius tenenda sit, quae reprobanda, prima contemplatione diiudicat. Quo autem iudi-

---

7 tractatus] tractus 11 etiam] et etiam 20 *In marg. minio ascr.* dialectica. 29 diuersum (*ante* tempus)] diuersam 33 proposita] proposito.

cium illud confirmet, locos cum argumentis suis inuenire non fatiscit, licet quibusdam uideatur inuentionem iudicium praecedere. Haec ipsa uniuersitatem omnium, quae uidentur, in decem naturas subtili indagatione partita est. Decem diuersitates rerum enim omnino diuersarum in natura esse arguens, quas etiam decem praedicamenta posteri uocauerunt, singulis praedicamentis et genera et species et indiuidua ascribit ipsorumque generum alia generalissima, alia subalterna esse disserit, specierum item alias specialissimas, alias subalternas, nobilissimum illud item alternans, ut nunc ab indiuiduis per media ad generalissimum proprietates spoliando, immo obliuiscendo, ascendat, nunc a generalissimo eodem gradu singula formis suis retexens ad indiuidua usque descendat. Haec quippe uniuersales rerum naturas mira luminis subtilitate perstringens eo modo, quo in artificis mente ante tempus conceptae sunt, intueri nititur. Accidentia sine respectu substantiarum considerat; ipsorum etiam accidentium differentias separat, hac quippe subtilitate confisa, ut et alios infestantibus scrupulis suis uelut serpens ultro illaqueet et aliorum iacula determinationis defensione tuta contemnat. Inde fit, ut, huius affectum si quis adeptus fuerit, quae propositio uera, quae falsa, earundem etiam quae ueritatem uel falsitatem determinatam habeat, quae uero incertam dubitabilemque, non ignoret; argumentorum item quod probabile, quod necessarium, quod sophisticum; locorum qui inhaerentes, qui extrinseci, qui medii; diuisionum quae secundum se, quae secundum accidens, definitionum quae substantiales, quae accidentales; syllogismorum etiam uarietates, figuras atque modos. Huius argutiis Aristoteles imbutus quotiens iocari uoluit, non minus coram aliis sophistice callens falsitatem astruebat, quam ceteris coram eo ueritatem ipsam defendere facultas erat. Vt enim ceterae artes auxiliis huius nixae in sententia immotae constant, ita sine ea titubantes stabilitatem habere ignorant. Vnde fit, ut apud modernos etiam in disserendi facultate hi praecipue spectentur, qui prae ceteris ea notabiles sunt. Et quia hactenus

---

3 quae] qui 6 singulis] singulisque 15 tempus] tepus 19 tuta] tua 31 constant] constat.



de his tribus, quarum praecepta circa uoces uersantur, demonstratum est, de reliquis quatuor, quae circa res ipsas disputant, operae pretium est deinceps non tacere.

Harum ergo prima, quae quadam excellentia reliquas tres superat eique illae addictae sunt, cuius in ueste innumeros characteres numerorum significatiuos intextos uides, quicquid sub numeralem discretionem uenit, et moderatur et dirigit. Vnde fit, ut uniuersa uisibilia numero subiecta sint, et huic etiam eadem subici necesse sit. Quicquid enim est, aut unum aut plura est. Ipsam illam etiam immensam uniuersitatem termini limite definit sibi certo atque naturae. Qua praetermissa singularum rerum pluralitas incerta confusaque est. Quod plane intelligere potest, si quis rerum suarum numerum obliuisci perfecte queat easque confuse et sine discretione concipiat. Inde fit, ut non solum his, quas astantes uides, necessariam esse dicam, uerum etiam cunctis essentiis praeferendam esse non ambigam, cum eis confusionem auferat, discretionem tribuat. Numerus quippe, cuius ipsa naturam et cognoscit et explicat, adeo ipsis rebus incumbit, ut quaecumque in ordinem a prima quadam confusione digesta sunt, ex eius similitudine exemploque decorem accepisse uideantur. Quod et Xenocrates intelligens ipsam animam numerum esse definiuit, dicens: „Anima est numerus se mouens“. Quid igitur tantus philosophus tanta breuitate intellexerit, tibi ipsi forsitan dubitabile est. Numquid numerum ab anima non distare intellexit? Numquid accidens cum suo subiecto idem esse essentialiter iudicauit? Numquid, cum numerus compositus sit, ipsam quoque animam compositam esse aberrauit? Absit. Quia uero in rebus nihil tam dignae essentiae inuenit ut numerum, quaerens animae comparationem numerum sibi assimilauit, immo similitudini incumbens numerum eam uocauit. Ne uero aliquis uerborum uenator eam id ipsum, quod dixerat, essentialiter esse intelligeret, consequenter subdidit „se mouens“, ut, cum nullus numerus se ipsum moueat,

---

4 *In marg. ascr.* arithmetica. *Litterae* a *et* ti *membrana desecta interciderunt.* 5 addictae] addines 10 plura] plures uniuersitatem] uniuersitate 19 a] ad 21 Xenocrates] Zenocrates 31 id] ad.

anima autem se ipsam moueat, eam numerum esse non intelligamus, sed tantae dignitatis prae ceteris, quanta prae ea numerus esse dicitur. Sed ad propositum revertamur. Huius ipsius numeri, dico, haec, quam describo, magistra ostentatrixque est. Vt autem familiarius de ea agamus: illa ipsa est, quam Graeci, omnium artium exsecutores, arithmeticam, quasi numeri uirtutem, uocauerunt, intelligentes et rerum uirtutem praecipuam in numeris esse et ipsam dignitati tantae ut dominam praeesse. In primis etenim numerum definit et eum collectionem unitatum uel quantitatis aceruum ex unitatibus profusum esse determinat. Post definitionem uero, quae prima omnium tractatuum praecedere debet, diuisionem subiungit, in parem atque in imparem disiungens ipsasque has species definitione subtili consequenter discernit secundum duorum generum contrarias qualitates, multitudinis dico et magnitudinis. Deinde ipsarum specierum subdiuisionem ponit, docens parem numerum alium pariter parem, alium pariter imparem, alium impariter parem; primam subdiuisionis speciem uocans eam, cuius partes subdiuidentes usque ad unitatis occursum in paria diuiduntur; pariter uero imparem intelligens, qui primo loco quidem in aequa diuiditur, diuidentia uero mox indiuisibilia reperiuntur; impariter uero parem ipsum etiam in aequa diuidi eiusque diuidentia non minus paria esse, non tamen hanc eius diuisionem ad unitatem usque pertingere priusque deficere, itaque nec solum primum eius terminum in paria diuidi nec solum extremum a diuisione secludi. Quae quantam iucunditatem intelligentibus addant, in ea figura descriptionis aperte oculis subicitur, quam Nicomachus eiusque sequaces admirabilem uocauerunt. Aliam quoque numeri speciem non minus diligenter in tres partes mensuratur, dicens: impar numerus alius primus et incompositus, alius secundus et compositus, alius ex utrisque quodammodo constans atque compactus. Est enim per se quidem secundus et compositus, ad alios uero comparatus primus et incompositus inuenitur. Earumque ipsarum partium descriptiones haud imparatas habet originemque singu-

26 secludi] secluli 27 Nicomachus] Nichomacus 30 incompositus] incompositis.



lorum miro genere scaturiginis a ternario procedere submonstrat, quam et Eratosthenes et eius sequaces cribrum appellauerunt. Item etiam eiusdem paris numeri aliam non minus dignam partitionem supponit, docens alios diminutos, alios superfluos, alios inter utrosque perfectos esse. Quae sententia quantae gratiae fecunda sit, nulli nisi cui ipsa demonstrat patere potest. Ceterique itidem eiusdem flores, quos et mihi enumerare tempestiuum non est, nec tibi id ipsum, nisi in lectione adesses, facile concipere. Hoc autem unum scio, eius praecepta artificem totum sibi uacantem exterioraque omnia obliuiscentem exposcere, quod et eius subtilitatis prae ceteris non minimum est indicium. Nos autem ad ceteras describendas transeamus.

Haec igitur, quae quadam laetitia ceteras excellere uidetur, tympanum dulcisonum dextra gestans, laeua uero libellum uniuersorum tinnituum praecepta naturasque continentem, haec, inquam, uniuersis consonantiis praeesse cognoscitur, nec solum in uocibus humanis ratam modulationem naturaeque acceptabilem facit, uerum etiam in chordis siue aeribus atque malleis uim suam et habet et ostendit. Vnde fit, ut omnes animas haec in se non parua potentia quadam conuertat. Pueriles enim mentes nouiterque in corpora occupatas tanta ui astringit, ut primis uocibus, quas in corpore audierunt, et delectentur, si concordes sint, et offendantur, si conuenientes non sint. Neque id usus, immo natura efficeret, nisi olim caelitus aliquid tale mente hauserint. Id quondam nutrices eorum haud praue intelligentes, ex quo eos quacumque causa in fletum commoueri sentiunt, statim eis musica alicuius soni modulatione occurrunt. Quippe id sibi unicum et familiare solatium anima reseruauit, quod quidem, dummodo sibi offeratur, cetera uniuersa, huic ut attendat, obliuiscitur. Et ne exempli postulatio longe quaesita diutius nos fatiget, tu ipse si recolligis, cum praeterito anno in eadem musica Gallicis studiis totus sudares adessetque in serotino tempore magister artis una cum discipulis, cum eorum reginaeque

---

2 Eratosthenes] Erastotenes 10 exposcere] expositere 13 *In marg. ascr.* musica. 17 humanis] humani 24 efficeret] efficit 27 occurrunt] occurrit.

rogatu citharam tangeres, puerulus quidam non certe locutionis sono irretitus ex citharae sonitu tanta hilaritate affectus est, ut et manus digitosque suos simili nisu mouere aggrederetur omnibusque astantibus risum moueret. Sed non omnes aeque uim causamque motus illius intelligebant. Adulescentiam uero iuuentutemque ita huic alligatas naturaliter intellige, ut non solum in toga sibi se totos accommodent, uerum etiam in bellicis negotiis et incipiendis et remittendis ipsa stimulos ac frena praestet. Nam et in aggrediendo proelia litua acutiora animos stimulant et in remittendo tuba grauior eosdem resides facit. Adeo haec uis animae imperatiua est. Nam ut fabulosa praetermittam, quae musicis instrumentis muros creuisse, siluas artificem secutas esse asserunt: id saltem dubium non est, si quis delectationis suae reminisci uolet, quin et animum ex turbiditate in quietem, ex quiete uero in pietatem haec ipsa constituat. In senectute uero tantam hoc decus efficaciam obtinet, ut non solum uocum concordiam haec aetas exposcat, uerum et mores et facta uniuersa in ethicam consonantiam redigere et gaudeat et nitatur. Vnde et hac intentione firmiter constituta a quam pluribus sapientibus haec aetas grauis appellatur. Cum itaque omnem aetatem non modo ab auaritia in largitatem, uerum etiam ab aegritudine in sanitatem prouocet, non minimum philosophis argumentum erat, animam a superioribus stellis in corpora descendisse eamque, quam ibidem symphoniam assueuerat, in corpore uel recenter receptam recognoscere. Sed haec apud rationales. In mutis uero animalibus uis eadem non paruum effectum habet. Apud Anglos enim pisces ipsi dulci cymbali sonitu super aquam natantis in retia ire coguntur. Apud Parthos uero cantus ipsorum hominum damas sine omni retis laqueo in somnos solui cogunt. Volucres cantibus in laqueos duci haud dubitabile est. Teque ipsum etiam, dum de eadem disputares, id asserere audiui, nisum scilicet siluestrem, quem non alia ratione domare poteras, musico instrumento domesticum fecisse. Hinc et idem supradictus philosophus animam

---

2 sono] dono 3 simili] similis aggrederetur] egrederetur 27 Anglos] Angelos.

mundanam ex talibus conuenientiis compactam esse dixit, non quod eo modo simpliciterque intellexerit, sed id inuoluens, quia, cum plures potentias habeat, ea eius inter dignissimas est, quod sibi concors est corporibusque idem inferre gaudet et secundum hoc, quod partes corporis harmoniatas uidet, suas in eis potentias exercet. Vnde fit, ut hoc quoque animare non cesset, illud uero inanimum diutius relinquat. Hoc idem Pythagoras non praeteriens, cum eius distinctiones non parua cura inquisiuisset, ne id ipsum posteris lateret, officio stili usus est, docens primo, musicam aliam mundanam, aliam humanam, aliam instrumentalem — nam et elementorum qualitates ponderaque temporumque distantiae ab hac concordia remotae non sunt —, deinde disputans, quae quidem de innumera uocum multitudine consonantiarum dignitati aptae sint, redigens eas in paucum definitumque numerum, iuxta quod omne pretiosum rarum est, easque ipsas non sensuali iudicio, quo nulla subtilitas cernitur, sed rationali arbitrio diuidi, quippe cum ipse eandem scientiam non nisi ratione duce a malleorum sonitu comprehenderit et exinde se ad cetera instrumentorum genera mathematice transtulerit. In omnibus etenim una concordiae ratio est. Quod enim proportiones ponderum faciunt in malleis uel cymbalis, idem eaedem in fidibus ratione longitudinis breuitatisque, intensionis remissionisque faciunt; idem etiam in fistulae foraminibus ratione profunditatis siue amplitudinis; idem in omni elementario, quod quacumque consona discordia conuenit. Quae omnia uir sapiens diligenter prosequitur ipsarumque consonantiarum differentias deinde supponit. In qua pagina illa haud ignobilis sententia subnotatur, in qua quomodo tonus ex duobus semitoniis et commate constet, ipsaque inter se semitonia et a commate quid distent — nec enim aequalia sunt — ostendit. Quae si quis facile intellexerit, cerebro gratias habeat. De monochordi quoque diuisione non minus mellita subiecit; ceteraque id genus. Quae si enumerare pergam, leuius me facultas quam rerum numerus deseret. Nunc de reliquis ordine prosequamur, illud tamen non praetermittentes, quod, cum utraeque supradictae nu-

3 cum] tum ea] eam 33 Quae si] quasi.

merorum rationem in tractatibus suis recipiant, in hoc tamen differentia est, quod illa numeros, haec proportiones principaliter inuestigat, licet corporibus ea coaccidere constet.

Hae autem duae, quae restant, licet impares quidem sint quantitate, tamen minor maiori suffragium parat. Sed et in hoc differunt, quod, cum utraeque magnitudinem corporalem officialiter profiteantur, haec quidem minor magnitudinis immobilis scientiam exercet, maior uero mobilis caelestisque molis habitudinem scrutatur. Vnde et minorem, de qua nunc sermo est, Graeci geometriam a terrae mensura uocauerunt. Haec autem quanta efficacia mortalibus necessaria sit, facile colligere potest, quicumque rationem terrarum mente concipiat. Inter primos enim rationabiles hominum conuentus cum id iustitia politica effecerit, ut in occupationibus terrarum non tyrannica inuasione, uerumtamen certa mensura uterentur, id demum astrictum est, ut quisque suae occupationis terminum poneret. Sic itaque factum est, ut et litigia ex priori indiscretione orta bellaque eisdem de causis quondam sumpta cessarent. Id intelligentes ceterae nationes et imitando artificium commoda secuti et inuentoris ingenium admirati sunt. Contigit autem, ut aliquando eaedem terminorum positiones rapidis quibusdam motibus delerentur. Lybiae quippe arenosae accumulationes, Aegypti uero undantis Nili superationes supradicta signorum uestigia superabant. Vnde factum est, ut sapiens quidam uir subtilitate mentis elatus in secretum se transtulerit, id expendens, qua ratione regulam omnibus saeculis perennem de terrae mensura habere posset; immo illud, quod anima in suae diuinitatis thesauro a principio possederat, elicere satagebat. Hic itaque tanti uoti compos hac auxiliante a puncto incipiens lineatimque ascendens superficie mediante in soliditatem usque progressus est. Deinde quod punctis singulae lineae terminentur, quot item lineis superficies, quot superficiebus soliditas perficiatur, hac duce consecutus est. Subsequenter ergo orbem in partes, partes in prouincias, prouincias in regiones, regiones in loca, loca in ter-

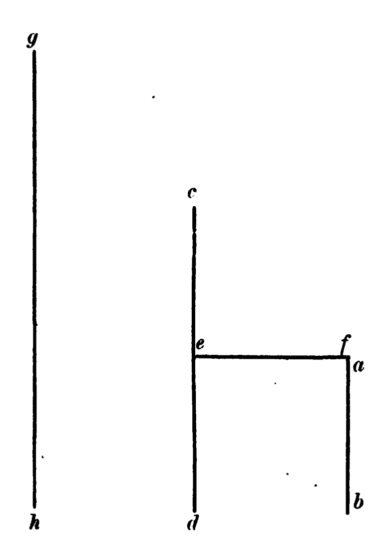
---

2 proportiones] proporositiones 4 hae] hec 11 sit] fit 22 Lybiae] Libie Aegypti] Egipti 29 puncto] pucto 31 item] inter.



ritoria, territoria in agros, agros in centurias, centurias in iugera diuisit, quid centrum, quid diametrum, quid rotundum, quid angulare, quid basis, quid catheta, quid hypotenusa, quid perpendiculare diligenter contemplans. Postremo tantae speculationi diligentius incumbens remotorum etiam corporum usu geometrico quantitatem apprehendit. Itaque factum est, ut ceteras proponeret regulas, quibus altitudo corporum et longitudo uel latitudo planitierum profunditasque puteorum sine artificis accessione comprehendi possent. Quae quia tibi forsan incredibilia uidentur, de multis pauca proponere non deficiam, ut et id fieri non impossibile iudices et ab eadem facultate intelligentiae pauca praelibatus non deterrearis.

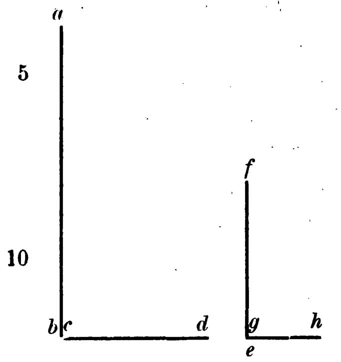
Proposita sit tibi turris cuiuslibet altitudinis mensuranda. Accipies itaque arundinem staturae metientis duplam, cuius medio aliam orthogonaliter coniungere calle praedictae subduplam, staturae mensoris uidelicet aequalem. Hoc autem instrumentum tamdiu in planitie circumiacenti ducatur, donec mensor per utrarumque arundinum summitates cacumen turris distincte perspiciat. Quo intuito tanta altitudo turris iudicetur, quantum spatium a mensore usque ad pedem turris continetur, mensoris tantum longitudine adiecta. Verbi gratia. Sit statura metientis $a\,b$, arundo ei dupla $c\,d$, alia orthogonaliter ducta $e\,f$, altitudo turris $g\,h$. Quod igitur erit $b\,h$ adiecta $b\,a$, idem erit $g\,h$, illo tantum periculo depulso, ne inaequalitas planitiei rationem impediat, quod callido ingenio funis extensione determinari poterit.



Item aliud geometricum ad idem perspiciendum non minus perspicuum. Consideretur cuiuslibet altitudinis umbra eiusdemque umbrae finis. Quo diligenter notato in ipso fine umbrae cuiuslibet quantitatis uirga

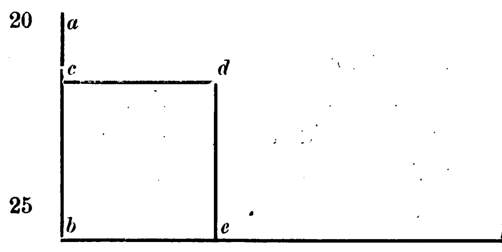
1 *In marg. a manu saec. XVII ascr.* geometria. 18 distincte] districte.

dirigatur, cuius umbra non minus diligenter mensuretur. Quam enim proportionem umbra ad umbram habebit, eandem etiam



altitudo ad altitudinem modis omnibus obtinebit. Exempli gratia. Sit altitudo mensuranda *a b*, umbra eiusdem *c d*, arundo *e f*, arundinis umbra *g h*. Sit *c d* duplum ad *g h*. Erit igitur *a b* duplum ad *e f*.

Ad planitiem uero, quam Graeci epiphaniam uocant, mensurandam tali utimur artificio. Statuatur mensor in campi definiendi extremitate, sua statura breuiore arundine sibi constituta. Haec itaque tamdiu per superficiem ducatur, donec per summitatem arundinis finis campi perspiciatur. Quo perfecto a summitate arundinis usque ad mensoris corpus orthogonalis linea directe ducatur, locusque staturae, in quo linea ipsa terminabitur, diligenter signetur. Quod enim erit ipsa pars staturae a signata nota usque ad uisum respectu orthogonalis lineae, hoc

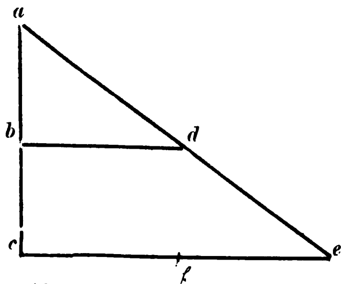


erit procul dubio tota statura respectu planitiei determinandae. Intelligentiae causa. Sit planities *b f*, arundo *d e*, statura *a b*, uirga orthogonalis *d c*. Quod erit *c a* ad *c d*, hoc erit *a b* ad *b f*.

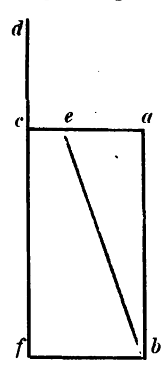
Aliud ad idem. Constituatur arundo aequalis metienti in termino epiphaniae, cui altera cuiuslibet quantitatis orthogonaliter coniungatur. Quibus sic coniunctis sursum deorsumque tamdiu instrumentum ducatur, donec per utriusque summam finis epiphaniae discernatur. Quo notato ipsarum arundinum coniunctio diligenter perpendatur. Deinde pars superior fixae arundinis a coniunctione cum tota sui quantitate comparetur;

18–19 a signata] assignata   30 sursum deorsumque] sensum uisumque.

eademque comparatio pendentis uirgae et superficiei necessario habebitur. Euidentiae gratia. Sit arundo uisui metientis aequalis *a c*. Sit planities diiudicanda *c e*, uirga orthogonaliter pendens *b d*. Sit *a b* medium *a c*. Erit igitur *b d* medium *c e*, quod experientem non latebit.



De putei uero cuiuslibet profunditate haec non minus subtiliter perdocuit. Primum enim ab artifice illud haud obscure inquiratur, ut uidelicet circumductio putei circularis habeatur; deinceps quantitas diametri colligatur; postremo mensor super oram putei stans pedibus suis lignum cuiuslibet quantitatis supponat, quod tamdiu ante et retro pedetemptim ducat, donec per summitatem ipsius ligni alterius partis putei profunditatem cernat. Deinde pars ligni, quae ab ora putei eminet, cum statura metientis comparetur; eademque comparatio inuenietur inter diametrum et profundidatem putei cum statura metientis. Exempli gratia. Sit putei profunditas *c f*, diametrum *c a*, statura metientis *c d*, lignum, quod staturae comparatur, *c e*, altera pars putei *a b*. Sit *d c* triplum ad *c e*. Erit *d f* triplum ad *c a*.



Haec tibi de multis pauca, de grauibus leuissima excerpsi, ut et eius praecepta uiderentur tibi credibilia et attendenti animo non minus intelligibilia. His itaque ceterisque eius praeceptis si quis instruatur, per terram uiam sibi in caelum ingenio parabit et quantitatem superiorum differentiamque comprehendet. Et de hac hactenus. De illa uero, quae restat, altitudine staturae ceteris praelata breuiter perstringam.

Haec igitur, quam uides splendore lucidam totumque corpus quodammodo oculeam, dextra radium, laeua uero astrola-

2 uisui] uisu 19 *uerba* cum statura metientis, *quae sequuntur post uocem* diametrum, *transposui post* putei. 23 *d f*] *c f* 30 altitudine] altitudinem 32 *In marg. ascr.* astronomia.



bium gestantem, quicquid mobilis caelestisque quantitatis infra aplanem continetur, intelligentibus explicat. Haec enim sua disciplina comprehensam mundi formam, numerum quantitatemque circulorum, distantias orbium, cursus planetarum, situs signorum describit, parallelos colurosque depingit, zodiacum in duodecim partes rata ratione dispertit, stellarum magnitudinem, polorum oppositionem, axium extensionem non ignorat. Hanc si quis sibi priuatam facere posset, non modo praesentem rerum inferiorum statum, uerum etiam praeteritum uel futurum non diffiteretur. Superiora quippe illa diuinaque animalia inferiorum naturarum et principium et causae sunt. Et de hac quidem multa non minus a supradictis desiderabilia proponerem, nisi et breui sermone non essent comprehensibilia expertique artis haud intelligibilia.

Tu uero, iuuenis, enitere pro uiribus, ut incepisti, harumque, quas definiui, disciplinas amplectere. His namque imbutus et iuuentutem rationis frenis honeste moderaberis et senectutis onus — ita enim quidem uocant — iucunde consolaberis. Quid enim pulcrius quam in iuuentute, quae uitiorum facilis imitatrix est, habere, quo ipsam a uitiis temperes, uirtuti applices? In senectute uero, quae quodammodo naturaliter uirtutis susceptrix est, quo alios ac iuniores a deuio tramite diuertas, uiae reddas? Ita etenim et aetas et mores concordi uirtute honestata pulcrius elucescunt. Verumtamen quoniam hae ipsae, quas laudo, non omnes apud eosdem facile reperiuntur, operae pretium erit, diuersarum gentium doctores adire, quodque in singulis elegantius reperies, memoriae mandare. Quod enim Gallica studia nesciunt, transalpina reserabunt; quod apud Latinos non addisces, Graecia facunda docebit. Vt enim anima, corporum dispensatrix, non in omnibus humanis partibus omnes exercere potest potentias, uerum aliud in capite, aliud in corde, aliud item in hepate operatur, ipsius etiam capitis partes diuersas diuersis officiis dedicauit — in porta enim imaginatur, in medio ratione utitur, in

2 aplanem] applanom 13 essent] sunt 15 incepisti] intercepisti 19 imitatrix] inmitatrix 27 reperies] temperies.



puppi, id est occipitio, memoriam abscondit —; cordis item sinistram procreandis arteriis, dextram uero uenis suscipiendis accommodauit; in hepate etiam ipso per choleram, quae calida et sicca est, appetit, per melancholiam, quae frigida et sicca est, continet, per sanguinem, qui calidus et humidus est, dirigit, per phlegma, quod frigidum et humidum est, expellit: sic eadem dispensatrix, cum non omnis regio omnis probitatis susceptibilium uirorum fecunda sit, aliam in alia disciplinam constituit, prout susceptibile corpus aliud alio eius diuinitati conuenientius est, ut, quod in una mundi parte efficere non ualet, in uno mundo efficiat.

His dictis cum suis simul passibus moderatis discessit. Ego me, rerum auditarum quodammodo stupidus, demum contuli exindeque aliquanto studiosius singulis artibus animum applicaui unaque lectione perlecta aliam desideraui maiori affectu, ueluti, si reliqua deesset, nihil mihi lecta conferret; id ex hoc proposito exspectans, ut iuuentutem moderari, senectutem consolari possim. Et ego certe, cum a Salerno ueniens in Graecia maiore quendam philosophum Graecum, qui prae ceteris artem medicinae naturasque rerum disserebat, sententiis praetemptarem, causam scilicet quaerens, qua ui et natura magnetes ad se ferrum trahant, eiusque super hac re ceterisque similibus solutione audita ipse mihi uicissim proponeret, dicens: „Si, inquit, per medium terrae globum foraminis quam ampli hiatus pateret, rupesque non parui ponderis ui magna iniceretur, quorsum, quaeso, euaderet, cum nec in caelum pondera ferri possint, nec sit in praecipiti illo, a quo pondus sustineatur?“: mea item super hoc ratione audita id in fine disputationis nostrae eum asserentem audiui, lectiones scilicet disciplinares earumque labores penitentiam non consequi. Quod cum mihi minus intelligenti exponeret, inquit: Eum enim, qui se in secretum rebus relictis transfert, purgatoriis uirtutibus roboratus, cum de his, quae inter mundanas illecebras gesserit, paeniteat, id certe, quod

3 choleram] copulam calida] capula 8 alia] alio 14 aliquanto] aliquando 15 desideraui] desiderare 22 trahant] trahat 31 eum] cum.

didicerit, nunquam odisse, immo, quod de tali fonte profundius non hauserit, id frequenter culpare.

Hactenus, carissime nepos, tibi causam itineris mei per diuersarum regionum doctores flexi satagens explicaui, ut et me iniustae accusationis tuae onere alleuiarem et tibi eorundem studiorum affectum applicarem, ut, cum ceteri gazas suas multipliciter explicauerint, nos scientiam proponamus. Vale; et utrum recte disputauerim, tecum diiudica.

ANALYSE

UND

HISTORISCH-KRITISCHE GRUNDLEGUNG.

Einleitung.

Allgemeiner Charakter der Schrift.

Die Gestaltung des Textes der Schrift „*De eodem et diuerso*" von Adelard von Bath hat zur Grundlage die, soweit bekannt, einzige uns überlieferte Handschrift der Pariser National-Bibliothek, lat. n. 2389. Pgmt. XII. Jahrhdt. fol. 82 v—91 v. Das Werk, dem ein Widmungsbrief des Verfassers an den Bischof Wilhelm von Syracus (3, 1) vorausgeht, führt in der Handschrift die Überschrift *Adelardus ad nepotem de eodem et diuerso* (4, 5). Eine Hand des 17. Jahrhunderts hat noch einmal den Titel *Adelardi de eodem et diuerso dialogus* an den oberen Rand der Seite gesetzt, in deren Mitte der Widmungsbrief anfängt. Daher folgt jetzt unmittelbar hinter der Überschrift zunächst noch, der Schluß des voraufgehenden Werkes Adelards „*Quaestiones naturales*".

Bislang sind nur ganz geringe Bruchstücke des Traktats „*De eodem et diuerso*" veröffentlicht. Zuerst teilte Jourdain [1]) die Dedikation und die Einleitung mit. Sodann ist ein für die Universalienfrage belangreiches Stück abgedruckt bei Hauréau [2]). Allerdings sind beiden Forschern bei der Veröffentlichung eine Anzahl von Versehen unterlaufen. Endlich findet sich bei Jourdain [3]) eine gedrängte Inhalts-Angabe, vornehmlich von

---

[1]) Jourdain, *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote.* Paris 1843. nouv. édit. p. 452 - 54. S. 3, 1—5. 20 bis zu den Worten *sinistra illa multum uerbis accommodans hac uoce exorsa est.*

[2]) Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique.* Paris 1872. I, 349 f. S. 11, 18—12, 31 des Textes von *genus et species* bis *omnia omnium uerba a falsitate absoluam.*

[3]) *a. a. O.* S. 260—73.

S. 4, 25—17, 20, während von dem übrigen Teile nur fünf kurze Stellen, welche über die Geometrie und Astronomie handeln, im Urtext angeführt sind.

Das Manuskript selbst ist im allgemeinen frei von Lücken und größeren Verderbnissen; nur einzelne wenige Stellen weisen Verbesserungen einer zweiten Hand auf. Daher bot die Festsetzung des Textes keine allzu großen Schwierigkeiten, wie eine Einsicht in den kritischen Apparat lehrt. Beim Druck des Textes wurde die jetzt geltende Schreibweise zu Grunde gelegt und die von dieser abweichende, im Mittelalter gebräuchliche nur dann als Variante gesetzt, wenn sie begründeten Anlaß zu Mißverständnissen und Verwechselungen bieten konnte.

Hinsichtlich der Form der Abfassung ist die Mischung [1]) von Prosa und Poesie charakteristisch. Doch überwiegt erstere bei weitem. Damit verbindet sich eine allegorische Darstellung in Form eines Briefes des Verfassers an seinen Neffen, welcher ein Gespräch zwischen der Philosophie, Philokosmie und Adelard enthält. Die Philokosmie samt ihren Begleiterinnen [2]), Reichtum, Macht, Würde, Ruhm und Lust, tritt ebenso wie die Philosophie, in deren Gefolge sich die sieben freien Künste befinden, personificiert [3]) auf. Die Bedeutung des Wortes Philokosmie ist, wohl im Anschluß an theologische [4]) Anschauungen, eine ethische, Sinneslust im allgemeinen bezeichnend, erweitert sich aber zu der von Sinnlichkeit überhaupt, so daß auch der erkenntnistheoretisch-metaphysische Gehalt des Wortes zur Geltung kommt. Da nun der größte Teil des Briefes der Philosophie und Philokosmie in den Mund gelegt ist, von denen die erstere nach dem Vorgange des „Oberhauptes der Philosophen" — es ist, wie das

---

[1]) Dieselbe hat schulmäßige Geltung erlangt und erscheint in ähnlicher Weise bei Boethius *de consolatione philosophiae*, Martianus Capella *de nuptiis Philologiae et Mercurii*, Bernardus Siluestris *de mundi uniuersitate*, Alanus de Insulis *de planctu naturae*. Man vergleiche auch Dante's *Convito*.

[2]) Ebenso werden bei Boethius *de consolatione philosophiae* Lib. III, 2 (ed. Peiper S. 53, 45) als Formen des menschlichen Glückes opes, honores, potentia, gloria, uoluptas vor Augen geführt..

[3]) Personificierung der letzteren auch hei Martianus Capella *a. a. O.* und Alanus *Anticlaudian*.

[4]) Stephan. s. h. v.



Ganze lehrt, Plato gemeint, wenngleich er nicht ausdrücklich mit Namen genannt wird — als „Ebendieselbe“, letztere als „die Verschiedene“ bezeichnet wird, so führt die Abhandlung den Titel *„De eodem et diuerso“* (3, 26). Zwar findet sich bei Plato nirgends der Ausdruck Philokosmie, doch ist sowohl dieses Wort in seiner freieren Anwendung, wie die beiden der Philosophie und Philokosmie zugeteilten Beinamen offenbar mit Bezug auf den platonischen *Timaeus* gewählt. Denn zwei grundverschiedene Substanzen sind es, die dort das Universum constituieren, Geist und Körper, deren Prinzip die *ταυτότης* und *ἑτερότης* [1]) ist. Sie gehören der einen sich stets gleich bleibenden oder der vergänglichen Natur an, welche die eine und dieselbe oder die andere Natur genannt werden. Von den Gegenständen der unveränderlichen und veränderlichen Welt, welche sie betrachten, haben Philosophie und Philokosmie ihre Beiwörter erhalten. In Übereinstimmung mit den Objekten, die einer dieser beiden Naturen angehören, wird die wahre Erkenntnis auf das Geistige, das sich gleich Bleibende, die bloß individuelle Wahrnehmung aber auf das Körperliche, Veränderliche, Entgegengesetzte zurückgeführt. Doch verläßt der Autor diese platonische metaphysisch-ontologische Basis der Betrachtung im weiteren Verlaufe der Schrift und begiebt sich auf das Gebiet der Logik. Denn Gattungen und Arten bedeuten sowohl das ontologische Prinzip der Entstehung, als auch den logischen Wert der allgemeinen Begriffe. Daher erhalten die Begriffe eine mehr dialektisch-logische Deutung und werden ausschließlich in diesem Sinne angewendet, so daß die Gliederung und Ordnung derselben in den Vordergrund tritt. Es bedingen demnach einander Inhalt und Methode insofern, als eine Lösung der sachlichen Widersprüche und zugleich eine Versöhnung der Meinungsverschiedenheiten der Autoritäten versucht

---

1) *Tim.* 35 A (ed. Wrobel S. 32), Boeth. *instit. arithmet.* II, 31: illam primam immutabilem naturam unius eiusdemque substantiae uocant, hanc uero alterius . . . Vgl. Bernardus Siluestris, *De mundi uniuersitate libri duo siue Megacosmus et Microcosmus* ed. Barach u. Wrobel. Innsbruck 1876. Lib. II, 13. S. 61, 1 ff.: Erant igitur duo rerum principia, unitas et diuersum. Diuersum longe retro antiquissimum. Vnitas non inceperat: simplex, intacta, solitaria, ex se in se permanens, infinibilis et aeterna. Vnitas deus. Diuersum non aliud quam hyle eaque indigens forma.



wird, um so zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen. Wir haben es also hier mit den ersten Keimen jener Methode zu thun, die später von Abaelard endgültig begründet und zur allein herrschenden gemacht worden ist [1]). Das gleiche Problem des Einen und Verschiedenen behandelt Johannes Saresberiensis, in seiner Methode von Abaelard beeinflußt [2]).

Der Wettstreit zwischen der Philosophie und Philokosmie, von denen die eine Adelard, der selbst der Philosophie als Helfer zur Seite steht (14, 31), durch den Preis der Vernunft (9, 23—14, 30), die andere durch Hervorhebung der Sinnlichkeit (5, 21—9, 22) für sich zu gewinnen sucht, endet mit dem Siege der ersteren (17, 17). Aus Dankbarkeit für die ihr bei der Abwehr der Gegnerin geleisteten Dienste und in zuversichtlichem Vertrauen auf die künftige Bedeutung ihres noch jugendlichen Verteidigers enthüllt ihm die Philosophie Natur und Charakter der ihre Gefolgschaft bildenden Jungfrauen (17, 23—33, 11). Der Dialog soll für den Neffen ein Sporn sein, nicht der Sinnenlust, sondern dem höheren geistigen Erkennen nachzustreben; er soll ihn veranlassen, sich loszusagen von der falschen Auffassung des vermeintlichen Unwerts der Wissenschaften (4, 7; 5, 22; 9, 32) und sich mit Eifer auf die Philosophie zu werfen (34, 5). In begeisterten Worten fordert ihn daher Adelard durch wiederholte Hinweise auf die intellektuelle und ethische Bedeutung (33, 17 und 32) der Beschäftigung mit den Wissenschaften zu eindringendem Studium auf, indem er so zugleich sich selbst von den wegen seiner Liebe zu den Wissenschaften

---

[1]) Abaelard, *Sic et non*, Prologus Migne, *PL.* 178, p. 1344 C = Cousin, *Ouvrages inédits d'Abélard.* Paris 1836. S. 10: Diligenter et illud discutiendum, cum de eodem diuersa dicuntur ... Denifle, *Die Sentenzen Abaelards und die Bearbeitungen seiner Theologie vor Mitte des 12. Jhdts.* im *Archiv f. Litteratur- und Kirchengesch. d. Mittelalters.* Berlin 1885. I, 618. *Die Universitäten des Mittelalters bis 1400.* Berlin 1885. I, 45 f. Denifle u. Chatelain, *Chartularium universitatis Parisiensis.* Paris 1889. I. Introd. p. XXVII. Endres, *Über d. Ursprung u. die Entwicklung der scholast. Lehrmethode* im *Philos. Jahrbuch.* Fulda 1889. II, 52.

[2]) Joh. Saresber., *Metalog.* III, 9, Migne, *PL.* 199, p. 908 C: Ceterum sicut diuersum, sic et idem alicui multipliciter dicitur; nam utrumque genere, specie et numero.

(34, 5) wider ihn erhobenen Vorwürfen reinigt (3, 12). Dabei unterläßt er es nicht, die Schwierigkeiten vor Augen zu führen (5, 9), welche einer völligen Durchdringung der Philosophie entgegenstehen (3, 5; 17, 31; 33, 30). Eine solche ist selbst dem zünftigen Philosophen, welchem doch die wissenschaftliche Beschäftigung eine Quelle der Befriedigung und Erhebung ist, nicht möglich (5, 9; 12, 5), der Laie hingegen empfindet schon bei ihrem Anblick Widerwillen und geht jedem Streben, sich dieselbe zu eigen zu machen, aus dem Wege.

Was schließlich die Stellung der Schrift innerhalb der Entwicklung der mittelalterlichen Philosophie betrifft, so läßt sich in ihrer Gesamtanschauung die Einwirkung der concreten Zeitverhältnisse nachweisen. Die Ideen sind in mehr oder minder modificierter Fassung den Verhältnissen der damaligen Zeitströmung entnommen. Adelard steht unter dem Einfluß der philosophischen Theorien seiner Zeit und hat sich den Inhalt der gesamten überlieferten damaligen Bildung in weitestem Umfange zu eigen gemacht. Aus diesem Bildungsmaterial entlehnt er das, was ihm zur Grundlegung seines Systems brauchbar erscheint, indem er zugleich die überkommenen Gedanken in seinem Sinne zu fördern sucht. Er sichtet so den Wissensstoff, ohne doch selbständig produktiv und schöpferisch zu sein. Er sucht, die damals bekannte Litteratur zu einem einheitlichen Bilde zu verarbeiten, seinen Zwecken entsprechend zu verwenden, und bemüht sich, die alten Lehren dem Verständnis seiner Zeit angemessen wiederzugeben. Er hat also im wesentlichen nicht neue Bahnen eingeschlagen, sondern lehnt sich in der Hauptsache an alte Quellen an, jedoch mit Bewahrung einer gewissen Selbständigkeit. Von welchen Faktoren er im besonderen beeinflußt worden ist, welch' mannigfache Beziehungen ihn mit seinen Vorgängern und Zeitgenossen verknüpfen, hierüber wird bei der Behandlung der einzelnen Fragen Aufschluß gegeben werden. Das System als ganzes durchziehen vor allem platonische Einwirkungen. Adelard ist bis zu einem gewissen Grade Eklektiker, doch so, daß der innere, geistige Zusammenhang mit Plato nicht verloren geht. Dieser gilt ihm als der Meister der Philosophie, welchem er die größte Verehrung und

Hochachtung zollt[1]). Darum bildet das *Timaeus-Fragment* in der Übersetzung des Chalcidius, das als erster Versuch einer Konstruktion des Weltganzen aus philosophischen Prinzipien in der mittelalterlichen Philosophie einen so großen Einfluß ausgeübt hat, wie keine andere Schrift Platos, die hauptsächlichste Grundlage seiner Ausführungen. Sie sind im wesentlichen eine christlich modificierte Reproduktion jener Lehren. Ferner wurzelt sein Platonismus in Augustin sowie in Boethius, der auch für seine pythagoreisierenden Anschauungen und für die wenigen aristotelischen Elemente die Vermittlung geboten hat. Daneben ist von mittelalterlichen Platonikern die einflußreichste Pflegerin des Platonismus, die Schule von Chartres, von ausschlaggebender Bedeutung für seine Philosophie. Vor allem kommt hier in Betracht das Haupt derselben, Bernhard von Chartres, mit seinem Bestreben, Plato und Aristoteles zu vereinigen, ferner Thierry von Chartres, Bernhard Silvester mit seiner in das Gewand dichterischer Phantastik gekleideten Kosmogonie und Wilhelm von Conchès[2]), der ihm als Physiker nahe steht und seinerseits eine gewisse Abhängigkeit von Adelard aufweist. In einem geistigen Verwandtschafts-Verhältnis zu Adelard steht auch Wilhelm von Auvergne[3]). Mit den orientalisch-arabischen Wissenschaften, der Mathematik, Physik, Medizin, ist Adelard gleichfalls in Berührung gekommen. Freilich war seine Kenntnis derselben noch nicht in dem Umfange ausgebreitet und so tiefgehend, wie dies später der Fall

---

[1]) Princeps philosophorum (4, 2), familiaris meus (13, 20), meus Plato (13, 34), philosophus (15, 23) sind die Bezeichnungen, mit welchen Plato eingeführt wird. Über die allgemeine Wertschätzung Platos vgl. Baumgartner, *Die Philosophie des Alanus de Insulis, im Zusammenhange mit den Anschauungen des 12. Jhdts. dargestellt,* in Baeumker u. v. Hertling, *Beitr. z. Gesch. der Philosophie d. Mittelalters,* Münster 1896. Bd. 2. H. 4. S. 9. Anm. 1.

[2]) Werner, *Die Kosmologie u. Naturlehre d. scholast. Mittelalters mit spezieller Beziehung auf Wilh. v. Conches, Sitzungsber. d. Wiener Akad. d. Wissensch., philos.-histor. Kl.* 1873. Bd. 75. S. 309 ff.

[3]) Werner, *Wilhelms von Auvergne Verhältnis zu den Platonikern des 12. Jahrhdts., Sitzungsber. d. Wiener Akad. d. Wissensch.; philos.-histor. Kl.* 1873, Bd. 74. S. 120 ff.

war. Denn erst seit der Mitte des 12. Jhdts., nachdem der reiche Schatz der arabischen Litteratur dem Abendlande von Spanien aus erschlossen, und so der Gesichtskreis der Scholastik bedeutend erweitert worden war, übte die arabische Wissenschaft, vor allem auch die Philosophie, eine nachhaltige Wirkung aus. Diese Bekanntschaft mit den Arabern hat aber insofern greifbaren Einfluß auf ihn gewonnen, als er die Wichtigkeit der Natur-Erkenntnis und Natur-Behandlung kennen lernte. Demgemäß betont er, daß empirische Forschung und Speculation in gewissem Sinne gleichberechtigte und sich gegenseitig ergänzende Erkenntnismethoden seien, die man nicht vorgefaßt beurteilen dürfe, sondern recht verstehen müsse. Seine Empirie fußt also nicht lediglich auf dem Boden der schriftlichen Autorität, sondern gründet sich auf eine für seine Zeit immerhin ziemlich ausgedehnte, nicht ganz gewöhnliche Welt- und Naturbeobachtung (32, 28; 33, 18). Offenbar hat er aber mit diesen empirischen Bestrebungen nicht ganz allein gestanden, wie dies das Interesse an lebendiger Natur-Erkenntnis bei Wilhelm von Conches[1]) erweist. Trotz dieses empiristischen Individualismus teilt sein Denken völlig die platonisierenden Tendenzen seiner Zeit und ist unberührt von irgendwelchen tiefer wirksamen Einflüssen des Aristoteles, die sich bald nach ihm als Beginn der peripatetischen Scholastik und somit als der entscheidende Wendepunkt innerhalb der Entwicklung der Philosophie des Mittelalters in höherem Grade bemerkbar machen. So ist Adelard durch die Vielseitigkeit seiner Bildung, durch den weiten Kreis seiner wissenschaftlichen Bestrebungen, die ihn nach den verschiedensten Richtungen hin führten, eine anziehende Erscheinung in jener Zeit der Gährung, in welcher die mannigfachsten Tendenzen der wissenschaftlichen Spekulation einander heftig befehdeten, und die zugleich die Vorbereitungs-Epoche für die Blüte der Scholastik im 13. Jhdt. ist.

Bei der Analyse der Schrift wird zunächst die Erkenntnistheorie und Metaphysik, sodann die Psychologie behandelt werden, der sich die Darlegung der Ethik und zum

---

[1]) Werner *a. a. O.*

Schluß der Abriß der sieben freien Künste anreihen wird. Doch war eine scharfe Scheidung der einzelnen philosophischen Disziplinen bei der engen Verwandtschaft der Gebiete nicht immer streng durchführbar.

I.

Erkenntnistheorie und Metaphysik.

Der erkenntnistheoretisch-metaphysische Standpunkt Adelards wird im allgemeinen dadurch charakterisiert, daß er seinen Ausgang von Platos Realismus nimmt. Mit diesem sucht er indessen die Berücksichtigung des Empirischen und Individuellen zu vereinigen, was bei dem Verfasser der *„Quaestiones naturales“* nicht anders zu erwarten ist. Daher kommt er auch in der wichtigsten erkenntnistheoretisch-metaphysischen Frage der damaligen Zeit, der Universalienfrage, zu einer Anschauung, die unter Festhaltung der platonischen Ideenlehre das Reale zugleich in die Individuen setzen will.

Was das erste Element des Erkenntnis-Prozesses, die sinnliche Erkenntnis, betrifft, so bleibt hier die psychologische Frage nach dem Wesen und der Entstehung der Sinneswahrnehmung außer Betracht. Adelard beschränkt sich darauf, bei der Rezeption der Gesichtswahrnehmung durch die Seele auf den Gegensatz hinzuweisen, welcher zwischen der roh sensualistischen Vorstellungsweise Epikurs, der zufolge die Gestalt des gesehenen Gegenstandes unmittelbar selbst in die Seele dringt und dort einen Abdruck hinterläßt, und der Anschauung anderer Philosophen besteht. Eingehend erörtert er die Schwierigkeiten dieses Problems in den *„Quaestiones naturales“* [1]). Dort schließt er sich in der Theorie des Sehens unter ausdrücklicher Widerlegung von drei anderen Auffassungen an Plato [2]) an, während er die Erklärung der Gehörsempfindungen aus Boethius [3]) schöpft.

---

[1]) Cp. 20 ff. Vgl. Baumgartner, *Alanus.* S. 18 Anm. 4 u. 5.

[2]) *Timaeus* 45 B ff. (ed. Wrobel S. 52 ff.) und *Chalcidius* S. 271 n. 236 ff.

[3]) *de musica* I, 14.

Die gleichen Anschauungen teilt Wilhelm von Conches[1]). In der vorliegenden Schrift richtet Adelard sein Hauptaugenmerk auf die erkenntnistheoretische Seite und sucht den objektiven Geltungswert der Sinnes-Erkenntnis zu bestimmen. Derselben ist keine Beweiskraft zuzuerkennen; sie vermittelt uns kein sicheres, objektives Wissen, sondern nur eine subjektive Anschauung oder Meinung (13, 20), für welche lediglich der unmittelbare Eindruck eines jeden Gegenstandes maßgebend ist. Denn die Thätigkeit der Sinne ist auf den Kreis der körperlichen Objekte eingeengt; sie geht nur auf das Concrete und Individuelle, nicht aber auf das Allgemeine, das intelligible Sein (12, 11). Darum ist den Aussagen der Sinneswahrnehmung nicht der geringste Wert der Gewißheit beizulegen. Der Erkenntniswert der sinnlichen Eigenschaften ist ein völlig schwankender, wie dies Beispiele aus dem Gebiete der alltäglichen Erfahrung erhärten (13, 5 ff.). Die auf solchem Wege entstandenen Vorstellungen sind zwar dem vorwissenschaftlichen Denken geläufig, doch halten sie einer näheren Prüfung nicht stand. Denn die Wahrnehmung ist unendlich vielen Täuschungen ausgesetzt und vermag uns darum keine wahre Erkenntnis zu bieten. Wiederholt wird die platte sensualistische Anschauung, alles, was uns sinnfällig in die Erscheinung tritt, als wahr und seiend anzunehmen, bekämpft. Dabei wird die Subjektivität[2]) in allen Wahrnehmungsurteilen klar und scharf hervorgehoben, da ein und dasselbe Objekt verschiedene Empfindungen hervorrufen kann. Die Sinneswahrnehmung trägt demnach so wenig den Charakter des irrtumsfreien Wissens an sich, daß sie uns vielmehr gewaltsam von der Erforschung der Wahrheit dadurch abhält, daß sie den Geist in der Bethätigung seiner Kräfte hemmt[3]) (13, 23). Denn letztere können sich erst dann frei entwickeln und entfalten (5, 3), wenn die Mannigfaltigkeit der

---

[1]) Wilh. v. Conches (Honorius Augustod.) *de philosophia mundi libri quatuor.* IV, 26. Migne, *PL.* 172, p. 96 A f.

[2]) Vgl. Boeth., *de consol. phil.* Lib. V, 4 (S. 133, 71): Omne enim, quod cognoscitur, non secundum sui uim, sed secundum cognoscentium potius comprehenditur facultatem.

[3]) Vgl. *Tim.* 44 A (S. 49) Chalcid. n. 210 (S. 249).

sinnlichen Erscheinungen nicht in beständigem Wechsel bis zu dem „Sitze[1]) der Seele" tritt (13, 26). Denn gerade durch die Eindrücke der Außenwelt wird die Kraft des Geistes geschwächt (13, 28), von der wahren Einsicht abgelenkt (12, 14) und das Licht der Erkenntnis verdunkelt (16, 26). Hierbei trägt Adelard nicht nur rein metaphysische Theoreme vor, sondern er zeigt vielmehr auch für die äußeren Erscheinungen Aufmerksamkeit und verbindet so mit der Spekulation die Empirie. Er ist mithin weit davon entfernt, die relative Bedeutung der Sinneswahrnehmung gänzlich außer acht zu lassen. Anderseits darf diese aber auch nicht überschätzt werden. Sind doch die Sinne außer stande, uns anzugeben, wie sie empfinden, und was sie selbst sind (14, 9). Sie nehmen weder ihr Empfinden, noch sich selbst wahr, vielmehr bedarf es hierzu einer höheren seelischen Kraft. Durch die Wahrnehmung erkennen wir weder die Art und Weise ihrer Entstehung, noch ihr Wesen, mithin auch nicht das Wesen eines Dinges überhaupt. Zur Erkenntnis dieser Vorgänge gelangen wir allein durch die Analyse des Wahrnehmungsbildes mittelst des Denkens (14, 5; 27, 17). Somit ist der Betrachtungsweise aller derer, die sich auf die Wahrnehmung als die höchste Autorität berufen, der Boden entzogen und der Sensualismus zu Falle gebracht, indem die Unhaltbarkeit desselben dargethan ist.

So verwirft Adelard das Zeugnis der Wahrnehmung zu Gunsten der Verstandes-Erkenntnis und spricht dieser die alleinige Gewißheit zu (14, 33). Nicht aus der Sinnlichkeit, sondern lediglich aus dem Verstande können die Kriterien der Gewißheit, die allgemeinen Begriffe, begründet werden (13, 4). Nur eine Auffassung, die höher steht als die sinnliche, die geistige Seelenkraft, vermag über die Erscheinungen zu einer höheren Erkenntnisweise, zur Wahrheit vorzudringen. Der Verstand unterliegt keiner Täuschung wie die Sinne, sondern er ist es, der allein die Menschen zum eigentlichen Erkennen befähigt und somit die einzige Quelle des Wissens bildet. Er ist der Führer

[1]) Vgl. Chalcid. n. 194 (S. 237): **Est ergo sensus passio corporis quibusdam extra positis et pulsantibus uarie, eadem passione usque ad animae sedem commeante.**



und Gebieter seiner Diener, der äußeren Sinne, welche er beherrscht und überragt (14, 2). Durch ihn entsteht nicht bloß das Wissen von der Außenwelt, sondern auch das von den Objekten der geistigen Innenwelt, das Wissen des Geistes von sich selbst, insofern die Seele mittelst des Verstandes sich selbst im Selbstbewußtsein erfaßt (10, 23). Die Seele erkennt alles Körperliche und Intelligible. Sie vermittelt uns einerseits die Kenntnis des Wesens der Dinge, ihrer Ursachen und deren höchster Prinzipien, anderseits gelangt sie bei der Reflexion auf ihr eigenes Inneres auf dem Wege der Selbstbeobachtung zur Selbsterkenntnis, zur Erkenntnis der Vernunft und des Verstandes, von denen erstere das Werkzeug ihres Erkennens, letzterer das ihres Forschens ist (10, 6). In Anlehnung an Augustin[1], der zuerst das Prinzip der Selbstgewißheit des Bewußtseins mit voller Klarheit ausgesprochen und als Ausgangspunkt der Philosophie formuliert und behandelt hat, wird die Erforschung der inneren Erfahrung als der Grundfaktor der Weltauffassung, die Selbstbeobachtung, die Unmittelbarkeit des seelischen Selbsterkennens, die begründet ist in der Geistigkeit und Einfachheit der Seele, als Grundlage aller Erkenntnis hingestellt. Die Seele muß sich nicht, wie die Sensualisten mit Unrecht behaupten, mit dem Denkinhalt begnügen, welchen ihr die Sinne durch ihre Einwirkung von außen zuführen, sondern sie besitzt neben den sinnlichen, durch die leiblichen Organe vermittelten Vorstellungen auch ohne diese Vermittlung im eigenen Inneren erzeugte, nichtsinnliche, rein gedankenhafte Erkenntnisse (10, 14), denen eine höhere Wertung als den Sinneserscheinungen zukommt. Nur diese von den Sinnen unabhängigen, intelligiblen Erkenntnisse

---

[1]) Augustin, *de trinit.* Lib. VIII, 6. u. 9 (Migne *PL.* 42, p. 953): Quid enim tam intime scitur seque ipsum esse sentit, quam id, quo etiam cetera sentiuntur, id est, ipse animus? ibid. X, 7 n. 10 (*PL.* 42, p. 979): Quid enim tam cognitioni adest, quam id quod menti adest? Aut quid tam menti adest quam ipsa mens? ibid. X, 8 ff. ibid. XIV, 4 n. 7 (*PL.* 42, p. 1040): Nihil enim tam nouit mens, quam id, quod sibi praesto est; nec menti magis quicquam praesto est, quam ipsa sibi. ibid. XIV, 5, n. 8 (*PL.* 42, p. 1041): Quid enim scimus, si quod est in nostra mente nescimus, cum omnia, quae scimus, non nisi mente scire possimus. Vgl. Storz, *Die Philosophie des heil. Augustinus.* Freiburg i. B. 1882. S. 38.

können Anspruch erheben auf objektive Allgemeingültigkeit und absolute Wahrheit. Diese Begriffe, welche die Seele aus sich selbst schöpft, sind die höchsten Grundsätze des Erkennens überhaupt, und nach ihnen beurteilt die Seele das durch die Sinne überkommene Vorstellungsmaterial (10, 11). Aus dem sinnlichen Erfahrungsstoff werden aber nicht, wie bei Aristoteles, die Begriffe durch Abstraktion gewonnen, sondern die Seele wird durch denselben nur äußerlich zur Bethätigung ihres intellektuellen Erkenntnisvermögens angeregt. In Übereinstimmung mit Augustin wird die Unmittelbarkeit des seelischen Selbsterkennens im Gegensatz zu der von Aristoteles vertretenen Mittelbarkeit des Erkennens betont. Die Ideen ruhen in der Seele schon vor dem Eintritt derselben in den Körper (10, 4). Daher empfängt die Seele durch die Sinne keinen neuen Erkenntnis-Inhalt, sondern sie wird durch die Wahrnehmung gewissermaßen nur an die ihr schon innewohnenden Ideen erinnert [1]) (10, 10). Allerdings ist ihr geistiges Erkenntnisvermögen durch ihre Verbindung mit dem Leibe sehr geschwächt, doch hat sie das Wissen, welches ihr im Zustande der Präexistenz zu Teil geworden ist, nicht gänzlich eingebüßt (10, 9). Demgemäß ist sie auf Grund der Thatsache, daß sie die Ideen in einem früheren Leben geschaut hat, imstande, einerseits das Zusammengesetzte in seine Teile aufzulösen, und diese selbst bis auf die einfachsten begrifflichen Urelemente hin zu verfolgen, anderseits aber wiederum letztere allmählich mit den ihnen eigentümlichen Formen oder individuellen Bestimmungen, Qualitäten, Proprietäten zu umkleiden und so zu der Mannigfaltigkeit der zusammengesetzten, sinnfälligen Dinge zu gelangen [2]) (10, 11 ff.). Diese Fä-

---

[1]) Boeth. *de consol. phil.*, Lib. V, 5 (S. 136, 1 ff.): Quod si in corporibus sentiendis, quamuis afficiant instrumenta sensuum forinsecus obiectae qualitates animique agentis uigorem passio corporis antecedat, quae in se actum mentis prouocet excitetque interim quiescentes intrinsecus formas: si in sentiendis inquam corporibus animus non passione insignitur, sed ex sua ui subiectam corpori indicat passionem, quanto magis ea quae cunctis corporum affectionibus absoluta sunt, in discernendo non obiecta extrinsecus sequuntur, sed actum suae mentis expediunt.

[2]) Boeth. *de consol. phil.*, Lib. V 4 (S. 134, 85 ff.): Intelligentiae uero celsior oculus existit: supergressa namque uniuersitatis ambitum ipsam

higkeit der Seele, aus dem Einzelnen das Allgemeine abzuleiten und in gleicher Weise den entgegengesetzten Weg einzuschlagen, aus der intelligiblen Welt die Sinneswelt hervorgehen zu lassen, stellt sich als eine Entfaltung des Seelenlebens und Idealisierung der Sinnlichkeit dar, insofern als die verschiedenen Grade der Abstraktion mit den Stufen der metaphysischen Realität identificiert werden. In gewissem Sinne tritt hier eine umgestaltete Nachwirkung des logischen Realismus von Duns Scotus Eriugena zu Tage, dessen Lehre sich wiederum als eine Umbildung der Anschauungen des Gregor von Nyssa und des Pseudo-Dionysius Areopagita charakterisiert und in letzter Instanz auf den neuplatonischen Realismus zurückgeht. So erfaßt der Geist rein aus sich durch das reine Denken die Wahrheit, während alles, was die Sinne für Wissen ausgeben, zu verwerfen ist, da sie uns nur Trug- und Schattenbilder der Wahrheit vorgaukeln (12, 9). Die objektive Gewißheit der rationalen Erkenntnis büßt dadurch nichts in ihrem Werte ein, daß einzelne Forscher in den Ergebnissen ihrer Untersuchungen nicht übereinstimmen (6, 25 ff.), wenn beispielsweise Ptolemaeus[1]) behauptet, daß aus den Proportionen Oktave und Quarte eine musikalische Consonanz entstehe, im Gegensatz zu den Pythagoreern, die diese Symphonie bestreiten, oder wenn Cicero[2]) dem hypothetischen Syllogismus fünf[3]), Boethius hingegen nur drei Teile zuerkennt, oder wenn endlich Epikur[4]) in der Theorie

---

illam simplicem formam pura mentis acie contuetur. ibid. v. 92 ff.: sed intelligentia quasi desuper spectans concepta forma quae subsunt etiam cuncta diiudicat: sed eo modo quo formam ipsam, quae nulli alii nota esse poterat, comprehendit. Nam et rationis uniuersum et imaginationis figuram et materiale sensibile cognoscit nec ratione utens nec imaginatione nec sensibus, sed illo uno ictu mentis formaliter, ut ita dicam, cuncta prospiciens. ibid. Lib. V metr. 4. v. 18 ff. (S. 135). Bernardus Siluestris, *Megacosmus et Microcosmus*, Lib. I, 4 v. 19 (S. 29): Sic igitur prouidentia de generibus ad species, de speciebus ad indiuidua, de indiuiduis ad sua rursus principia repetitis anfractibus rerum originem retorquebat. ibid. v. 93 (S. 31): Ex mundo intelligibili mundus sensilis perfectus natus est ex perfecto. ibid. vv. 102 u. 128 (S. 32).

[1]) Vgl. Boeth., *de instit. mus.* II, 27; V, 7 ff.

[2]) Vgl. Cic., *Ars rhet.* I, 37, 66 f.

[3]) Vgl. Boeth., *de syllog. hypoth.* Lib. I. Migne, *PL.* 64, p. 843 D ff.

[4]) Vgl. S. 44.

der Gesichtsempfindungen anderen Philosophen entgegensteht (6, 35). Nur der Philosoph vermag sich zur intellektuellen Betrachtungsweise zu erheben. Daher wird ein solcher mit einem gewissen Selbstbewußtsein und mit dem Gefühl der geistigen Überlegenheit und Selbständigkeit wiederholt [1]) dem dialektisch Nichtgebildeten, der nicht zu zweifeln versteht, gegenübergestellt (14, 11). Er jagt nicht flüchtigen, trügerischen Spitzfindigkeiten, seinem eigenen Schatten nach, so daß sein Streben nach Wissen ein fruchtloses wäre, aus dem unzählige Bedenken und Zweifel wieder hervorwachsen (5, 6), sondern er dringt bis zur Erkenntnis der letzten Prinzipien vor und kann mit Recht ausrufen: „Felix, qui potuit rerum cognoscere causas“ [2]) (6, 22).

Mit der konsequenten Durchführung und Aufrechterhaltung des platonischen Intellektualismus, der uns allein den Zugang zum Problem der Erkenntnis eröffnet, läuft parallel die stete Berücksichtigung der Wirklichkeit, indem Adelard trotz der scharfen Absage gegen den Sensualismus bei seiner Beweisführung immer auf die Erfahrung zurückgeht. Er versucht somit die Methode der platonischen und aristotelischen Forschung miteinander zu verbinden, wenn auch in unvollkommener Weise. Den Unterschied beider kennzeichnet er treffend dahin, daß erstere die Untersuchungen mit den Begriffen, den Urbildern der Dinge vor ihrem Eintritt in die Körperwelt, letztere mit den zusammengesetzten Dingen der Sinnenwelt beginnt (11, 6 ff.). Ist aber auch der beiderseitige Ausgangspunkt ein verschiedener, so begegnen sie einander doch in ihren Ergebnissen. Daher ist die Verschiedenheit ihrer Erkenntnisweisen im Verein mit der Identität ihrer Resultate ein Beweis für die Richtigkeit und Zuverlässigkeit der letzteren. Dies veranschaulicht der Übersetzer zahlreicher arabischer Schriften der Mathematik ins Lateinische durch ein Gleichnis aus dieser Wissenschaft. Methode nnd endgiltiges Ergebnis bedingen einander in ähnlicher Weise, wie die Rechentabelle [3]) die Rich-

---

[1]) Vgl. S. 3, 20; 4, 8; 5, 9; 12, 4; 20, 7 des Traktats.

[2]) Vergil, *Georg.* II, 490.

[3]) Vgl. Boeth., *de instit. arithm. et mus.* S. 395 v. 3 f.; 25 ff. Cantor, *Vorlesungen über Gesch. d. Math.* Lpzg. 1894². I, 542 ff.; 836; 852. Hankel, *Zur Gesch. d. Math. im Altert. u. Mittelalter.* Lpzg. 1874. S. 317 ff.

tigkeit eines Produkts aus Einern und Zehnern durch Division erweist (11, 15).

Demgemäß sucht Adelard auch in dem umstrittensten Problem seines Jahrhunderts, der Universalien-Frage, einen Ausgleich zwischen den Anschauungen der beiden Denker hinsichtlich des Verhältnisses der Allgemeinbegriffe zur realen Wirklichkeit herbeizuführen, indem er ihre fundamentale Übereinstimmung in dieser Frage betont und dadurch das Wesen der von ihm vertretenen Theorie zu bestimmen versucht.

Die Allgemeinbegriffe sind von hoher Bedeutung für die wissenschaftliche Erkenntnis. Denn als allgemeinste Begriffe unseres Erkennens überhaupt bilden sie die Grundlage jedes speziellen Erkennens. Sonach ist alle wissenschaftliche Bestimmung von ihnen abhängig. Da nun Erkenntnisse im Gegensatz zu Fiktionen oder in sich selbst widersprechenden, leeren Einbildungsvorstellungen nur diejenigen Vorstellungen sind, deren wir uns als giltiger bewußt sind, also solche, welche Giltigkeit für das Objektive, das Wirkliche, haben, so bildet die Frage nach der realen Giltigkeit der Allgemeinbegriffe den Schwerpunkt aller metaphysisch-erkenntnistheoretischen Untersuchungen. Sie hat schon innerhalb der griechischen Philosophie die verschiedensten Beantwortungen gefunden. Die Gegensätze des Altertums klingen in der mittelalterlichen Philosophie wieder, vermittelt durch Quellen der patristischen Zeit und vielfach zugleich weitergeführt im Zusammenhang mit theologischen Problemen, wie Trinitäts- und Erlösungslehre. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, hier eine auch nur skizzenhafte Darstellung des geschichtlichen Verlaufs dieser Frage zu geben, vielmehr mag folgender kurzer Hinweis genügen, um die Hauptphasen der Entwicklung nur in den gröbsten Zügen zu veranschaulichen.

Den extremen Realismus der neuplatonischen Schule vertritt Duns Scotus Eriugena, in erster Linie auf Pseudo-Dionysius Areopagita fußend, dessen stark pantheistisch gefärbte Mystik eine Hauptquelle für den Neuplatonismus des Mittelalters ist, daneben auch Gregor von Nyssa einseitig ausbildend und in pantheistischem Sinne umdeutend. Der gemäßigte Platonismus, dem sich schon vorher Remigius von

Auxerre und Odo von Clugny angeschlossen, kehrt wieder bei Anselm, jedoch umgebildet unter dem Einflusse der Lehre Augustins, des großen Führers des Mittelalters, welcher den Ursprung der Allgemeinbegriffe mit den göttlichen Ideen in Verbindung bringt.

Der Nominalismus endlich knüpft vor allem an den Stoicismus der Schrift über die Kategorieen an, welche unter dem Namen Augustins ging, und wird nach dem Vorgange Heirics von Auxerre[1]) zuerst von Roscellin zur Geltung gebracht.

Zwischen diesen beiden Extremen steht der gemäßigte Realismus des Aristoteles als die zwischen excessivem Realismus und Nominalismus vermittelnde Erklärung. Für dessen Lehre sind besonders zwei Momente charakteristisch. Durch den Satz, daß die Allgemeinbegriffe nicht eine von den sinnlichen Einzeldingen gänzlich gesonderte Existenz haben, sondern nur in und an ihnen wirklich sind und daher von ihnen ausgesagt werden können[2]), tritt sie dem platonischen Realismus entgegen. Durch die Betonung des Gesetzes der Synonymie, nach welchem jede Wesenheit aus einer wesensgleichen entsteht, der Mensch wieder einen Menschen erzeugt[3]), weist sie auf das Typische in der Natur als das sachliche Fundament des Allgemeinbegriffs hin und setzt sich dadurch in Gegensatz zum Nominalismus. Indes waren diese aristotelischen Anschauungen dem früheren Mittelalter nicht aus der orginalen Quelle bekannt. Denn von Aristoteles selbst waren bis auf Thierry von Chartres nur die Schriften *de categoriis* und *de interpretatione*

---

[1]) Von der Benutzung des Pseudo-Augustinus bei Heiric sehe ich hier ebenso ab, wie von der durch Clervals Schrift *Les écoles de Chartres au moyen-âge*, Paris 1895, wieder aktuell gewordenen Frage nach Johannes Sophista als Vorgänger Roscellins.

[2]) Vgl. Aristot., *Anal. post.* I, 11, 77 a 5: *εἴδη μὲν οὖν εἶναι ἢ ἕν τι παρὰ τὰ πολλὰ οὐκ ἀνάγκη, εἰ ἀπόδειξις ἔσται, εἶναι μέντοι ἓν κατὰ πολλῶν ἀληθὲς εἰπεῖν ἀνάγκη. οὐ γὰρ ἔσται τὸ καθόλου, ἂν μὴ τοῦτο ᾖ.*

[3]) Vgl. Aristot., *Metaphys.* XII, 3, 1070 a 5 u. 8: *ἑκάστη ἐκ συνωνύμου γίγνεται οὐσία . . . ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ.* Ähnlich VII, 7, 1032 a 24. Außerdem IX, 8, 1049 b 29: *πᾶν τὸ γιγνόμενον γίγνεται ἔκ τινός τι καὶ ὑπό τινος καὶ τοῦτο τῷ εἴδει τὸ αὐτό.*



im Gebrauch. Wohl aber kannte man seine Anschauungen durch Boethius, den neben Augustin wichtigsten Lehrer des früheren Mittelalters, der sie erläutert, sonst aber mehr der platonischen Auffassung sich zuneigt.

Sind im Vorhergehenden die eigentlich treibenden Motive der verschiedenen Schulbildungen angegeben, so dürfte für die formale Ausgestaltung eine bekannte Stelle des Porphyrius, der Cousin, Hauréau u. a. freilich eine zu hohe Bedeutung beilegen, sowie der Kommentar des Boethius zu ihr nicht ohne nachhaltigen Einfluß gewesen sein. Hat doch besonders die Glossen-Litteratur neben der pseudo-augustinischen Schrift an diese boethianischen Erörterungen angeknüpft. Porphyrius, der Systematiker und Popularisator des Neuplatonismus Plotins selbst, schließt sich entsprechend der dieser Lehre innewohnenden Tendenz zur Verschmelzung verschiedener Systeme und der anderseits eben hierdurch bedingten immanenten Divergenz der Anschauungen mehr dem Aristotelismus als dem Platonismus an. In seiner „Einführung in die aristotelische Kategorienlehre“ [1]), die nach des Boethius Übertragung der aristotelischen ‚Kategorienlehre‘ in der vorperipatetischen Scholastik für das grundlegende logische Lehrbuch galt, unterzieht er diejenigen höchsten logischen Allgemeinbegriffe, welche die Grundlage aller logischen Fragen und somit auch die Vorbereitung zur Kategorienlehre bilden, die sogenannten Prädikabilien oder Universalien, einer eingehenden Untersuchung. Hierbei drängen sich ihm drei Aporieen auf, deren Wichtigkeit er zwar anerkennt, die er aber in Rücksicht auf den pädagogischen Zweck seiner Schrift als zu schwierig aus dem Bereiche der Betrachtung ausschließt. Als ein der Untersuchung bedürftiges Problem erweisen sich ihm die Fragen, ob Gattungen und Arten unabhängig von uns Existenz haben, objektive Realitäten, Substanzen oder rein subjektive Produkte unseres Denkens sind, ferner, wenn sie etwas Wirkliches außer uns, ob sie körperlicher oder geistiger Natur sind, und endlich, ob sie in letzterem Falle mit Plato selbständige, von den Dingen verschiedene, jenseits derselben befindliche

---

1) Migne, *PL.* 64, p. 77 A.

immaterielle Substanzen sind, oder ob sie entsprechend dem objektiven Element der aristotelischen Theorie nur in den sinnfälligen Objekten, nur in und mit den Einzeldingen existieren. Diese Fragen, welche hier nur aufgeworfen werden, greift Boethius[1]) in seinem oben erwähnten Kommentar auf und erörtert sie des Näheren. Indem er am Schlusse dieser Erörterung die beiden einander entgegenstehenden Auffassungen des Plato und Aristoteles erwähnt, enthält er sich zwar einer bestimmten Entscheidung, — „denn diese sei Sache einer tiefer eindringenden philosophischen Betrachtung" — ist aber doch mehr geneigt, der Ansicht des ersteren beizutreten[2]). Wie das Allgemeine in den Dingen sein, wie den Begriffen etwas Wirkliches und Wesenhaftes in den Dingen der Sinnenwelt entsprechen könne, hat er aber nicht gezeigt. Während nun der Nominalismus die Realität der Universalien leugnet, sie als lediglich subjektive Gebilde unseres Erkennens auffaßt, suchen die verschiedenen Formen des gemäßigten Realismus klar zu legen, wie das Allgemeine, obschon als solches nur in unserem Begriffe, doch zugleich auch in den Dingen begründet sein könne. Bei der eindringenden und vielseitigen Behandlung dieses Gegenstandes ist es erklärlich, wenn sich eine reiche Mannigfaltigkeit von Antworten der verschiedensten Schattierungen auf die hierbei sich erhebenden Fragen ergab.

Auch die als Indifferenzlehre zu bezeichnende Theorie Adelards nimmt zu diesem Problem Stellung und sucht, die daraus entstehenden Schwierigkeiten zu überwinden. Sie nimmt ihren Ausgang von der Existenz des Individuellen, dem allein ein eigentliches Sein zukommt (11, 20). Dies Individuelle ist aber auch zugleich das Allgemeine, so daß jedes In-

---

[1]) Migne, *PL.* 64, p. 82 B ff.

[2]) Migne, *PL.* 64, p. 86 A: Sed Plato genera et species ceteraque non modo intellegi uniuersalia, uerum etiam esse atque praeter corpora subsistere putat, Aristoteles uero intellegi quidem incorporalia atque uniuersalia, sed subsistere in sensibilibus putat. Quorum diiudicare sententias aptum esse non duxi — altioris enim est philosophiae —; idcirco uero studiosius Aristotelis sententiam exsecuti sumus, non quod eam maxime probaremus, sed quod hic liber ad praedicamenta conscriptus est, quorum Aristoteles auctor est.

dividuum seinen Art- und Gattungsbegriff schon in sich schließt. Die in der empirischen Wirklichkeit gegebenen Einzeldinge sind nicht sinnliche, individualisierte Besonderungen der Allgemeinbegriffe, sondern diese selbst, mit ihnen identisch. In jeder Wirklichkeit des Dinges ist zugleich die Idee desselben vollkommen erschöpft, jedes Ding ist sinnliche Realität und geistige Wesenheit zugleich. Entscheidend für das eine oder das andere ist die jeweilige Auffassung des Individuellen durch das erkennende Subjekt, wobei der begriffliche Gehalt der Worte den Ausschlag giebt. Die Verschiedenheit des Sinnes und der Bedeutung der Worte, welche demselben Dinge beigelegt werden, bedingt die entsprechende Bestimmung des Dinges als Individuum oder Art. Wird ein Ding von uns nur so weit aufgefaßt, als es durch die Sinneswahrnehmung erkannt wird, also in seiner räumlichen und numerischen Bestimmtheit, so wird es als ‚Individuum' bezeichnet, wie Socrates, Plato. Faßt man aber bei dem Individuum nur diejenigen Eigentümlichkeiten ins Auge, welche durch das Wort ‚Mensch' festgelegt werden, so erhält man den Artbegriff. Betrachtet man endlich in demselben nur diejenigen Bestimmungen, welche das Wort ‚Lebewesen' zusammenfaßt, so gelangt man zum Gattungsbegriff. Doch werden weder bei der Art-Auffassung eines Dinges die individuellen Formen oder Eigenschaften, noch bei der Gattungs-Betrachtung die für die Art charakteristischen Bestimmungen in ihrer Existenz aufgehoben, sondern nur beiseite gesetzt, außer acht gelassen, absichtlich vergessen (11, 30). So bezeichnet das Wort ‚Lebewesen' die organische, mit sinnlicher Empfindung begabte Substanz; das Wort ‚Mensch' schließt alle diese Bestimmungen gleichfalls in sich, enthält aber außerdem noch die eigentümlichen Wesensdifferenzen der Vernünftigkeit und Sterblichkeit. Das Wort ‚Socrates' aber berücksichtigt neben allen übrigen erwähnten Merkmalen noch die numerische Bestimmtheit der Accidenzien. Gattungen werden somit zu Arten und letztere zu Individuen durch Hinzufügung neuer Merkmale, durch das successive Hinzutreten beschränkender Differenzen, doch so, daß die höheren Begriffe nicht ohne und neben den Individuen existieren, sondern vielmehr schon in der Individualvorstellung ganz enthalten sind. Während nun die Auffassung der Dinge ledig-

lich in ihrer Individualität Sache der praktischen Weltanschauung ist, und hierin das Wissen „des in die Wissenschaft Nicht-Eingeweihten“, des gröber denkenden Durchschnittsmenschen besteht, hat die theoretische, metaphysisch durchgearbeitete Weltansicht die Betrachtung der Objekte als Arten zum Gegenstande (12, 3). Diese bietet indessen nicht nur dem naiv Denkenden, sondern sogar dem philosophisch Geschulten erhebliche Schwierigkeiten. Denn die wissenschaftliche Betrachtung des Wirklichen wird durchzogen von einer Reihe von Voraussetzungen der praktischen Weltanschauung und bildet sich erst ganz allmählich aus dieser heraus, um so immer höhere Stufen der Erkenntnis zu erreichen. Demgemäß wird auch das Streben des Menschen, sich zur reinen Anschauung der Art emporzuringen, durch die eben diese Anschauung bedingende sinnliche Wahrnehmung gehemmt. Die klare, abstrakte, von aller Erfahrung losgelöste Auffassung der Dinge wird gewissermaßen durch einen Nebelschleier getrübt (12, 9), der sich vor den Geist legt, weil die Anschauungsbilder in ihrer Begrenzung nach Raum und Zahl stets in den Vordergrund treten. Hierdurch wird das geistige Erkennen beschränkt und verdunkelt. Daher unterscheiden wir die Dinge lediglich nach ihren zufälligen, äußeren Merkmalen von einander. Erst die philosophische Betrachtung zeigt uns jedes Einzelding im tiefsten Grunde seines Wesens und somit die spezifische Verschiedenheit desselben von jedem anderen Dinge. Bei dieser Unterscheidung sind wir von den sinnlichen äußeren Accidenzien gänzlich unabhängig. Die Begriffe in ihrer Reinheit und sonach die absolute Wahrheit zu erfassen, dazu reicht die Kraft der endlichen Vernunft nicht hin (12, 14). Diese Unzulänglichkeit und Einseitigkeit der menschlichen Geisteskraft ist der Grund unserer unvollkommenen Einsicht in das wahre Wesen der Dinge und hindert uns, die Begriffe rein zu erfassen, nötigt uns vielmehr, sie nur unter körperlichen Bildern, als sinnliche, in sich mehr oder minder verworrene Erscheinungen zu erkennen.

Was jedoch der menschlichen Schwäche versagt bleibt, ist der Gottheit allein vorbehalten (12, 15). Von ihr leitet Adelard den Ursprung der Allgemeinbegriffe her. Nur der göttliche Verstand, die absolute Denkthätigkeit, vermag sich zur reinen An-

schauung der Ideen zu erheben, die Artbegriffe in ihrer absoluten Klarheit, frei von allen Schlacken der Sinnlichkeit zu betrachten. Er ist es, der die Materie, das allgemeine, gleiche Substrat der zahlreichen, in dem Artbegriffe zusammengefaßten Wesenheiten, durch mannigfache, fein abgestufte Formen oder Proprietäten näher differenziert und determiniert. Daher ist er allein imstande, die Materie ohne die Formen und ebenso letztere gesondert von der ersteren, oder auch beide in ihrer Vereinigung deutlich zu erkennen, ohne in dieser Betrachtung durch die störenden Einflüsse der Einbildungskraft gehindert zu werden. Denn alle sinnfälligen Dinge waren vor ihrer Zusammensetzung in ihrer Einfachheit im göttlichen Verstande. Das Allgemeine existiert als solches nicht im Raume, so daß man es irgendwo im Universum sinnlich wahrnehmen kann, sondern hat seine Vorbilder im göttlichen Nus, wie unter lebhaftem Tadel derjenigen, welche sich nicht vom Sinnlichen zum Intelligiblen erheben können und die Universalien als Phantasiegebilde betrachten, ausgeführt wird (12, 13). Die Art und Weise dieser Inhärenz der Ideen in Gott aber wird nicht näher auseinandergesetzt, sondern von der Erörterung an dieser Stelle ausdrücklich ausgeschlossen und auf ihre Darstellung in einer anderen Abhandlung verwiesen (12, 21). Da nun jedes Sinnending zugleich Individuum, Art und Gattung ist, so setzt einerseits Aristoteles mit Recht die Allgemeinbegriffe in das Individuelle. Sind sie doch nichts anderes als das Sinnenfällige selbst, doch in schärferer Betrachtung (12, 25). Anderseits behauptet aber auch Plato mit gleichem Recht, daß die Universalien außerhalb des sinnlich Wahrnehmbaren existieren, nämlich in dem göttlichen Verstande (12, 28). Denn kein Mensch vermag sie bestimmt und klar, frei von den Fesseln der Einbildungskraft anzuschauen, vielmehr ist nur die Gottheit dessen fähig. Demnach besteht zwischen beiden Philosophen eine völlige sachliche Übereinstimmung, und der Gegensatz ist nur ein scheinbarer, betrifft nur die Worte, nicht aber den eigentlichen Kern ihrer Anschauungsweise (12, 30).

Fassen wir diese Theorie näher ins Auge, so ergiebt sich, daß sie auf eine innere Vermittlung und Ineinsbildung des realistischen und nominalistischen Elements das größte Gewicht legt.

Dem extremen Realismus tritt sie offenbar dadurch entgegen, daß sie vom Individuum, nicht von der Art als dem real Gegebenen ausgeht. Dem Nominalismus gegenüber aber betont sie, daß wir im Allgemeinbegriffe eine Sache, etwas Objektives, Reales, ein von uns verschiedenes Wirkliches erfassen. So sehr sie es sich auch angelegen sein läßt, das Verhältnis der Universalien zu den empirischen Einzeldingen zu verdeutlichen, so ist es ihr dennoch nicht gelungen, das innerste Wesen derselben mit begrifflicher Durchsichtigkeit und Schärfe zu bestimmen. Weder existiert ein Allgemeines an sich, noch ein Individuelles schlechthin, sondern zwischen beiden besteht eine gewisse Wechselbeziehung. Die Art derselben ist aber nicht mit der bei einer erkenntnistheoretischen Zergliederung notwendigen Deutlichkeit präcisiert und entbehrt der sorgfältigen Begründung. Denn einerseits wird durch die subjektive Denkoperation, welche in der stufenweisen Nichtberücksichtigung der individuellen Differenzen besteht, der Schein erweckt, als wäre die Relation zwischen Allgemeinem und Besonderem nur eine subjektive, anderseits tritt aber klar hervor, daß die Allgemeinbegriffe nicht lediglich subjektive Zusammenfassungen oder Sammelbegriffe sind, welche die Individuen derselben gleichartigen Natur in eine Einheit zusammenschließen. Ihre Existenz ist nicht gänzlich unabhängig von den Einzeldingen, sondern vielmehr durch diese bedingt. Die Beziehung und Gliederung ist also nicht subjektiv, sondern objektiv. Hat sich demnach diese Ansicht, die geeignet ist, die schwersten Mißverständnisse in das Problem hineinzutragen, nicht zu voller Klarheit hindurchgerungen, so daß sie einer tiefer gehenden Erkenntnis nicht stand hält, so ist dies eben auf das Bestreben zurückzuführen, den Gegensatz der platonischen und aristotelischen Auffassung nicht nur abzuschleifen, sondern gänzlich aufzuheben, ja sogar als überhaupt nicht vorhanden hinzustellen. Daß dieser Ausgleichsversuch, der der allgemeinen Tendenz der Schule von Chartres[1]), eine

[1]) Vgl. Joh. Saresb., *Metalog.* II, 17; Migne *PL.* 199, p. 875 D: Egerunt operosius Bernardus Carnotensis et eius sectatores, ut componerent inter Aristotelem et Platonem, sed eos tarde uenisse arbitror et laborasse in uanum, ut reconciliarent mortuos, qui, quamdiu in uita licuit, dissenserunt.

Concordanz zwischen Plato und Aristoteles herbeizuführen, seinen Ursprung verdankt, keine organische, harmonische Verschmelzung, die der Natur der Sache nach unmöglich ist, sondern eine rein äußerliche, gewaltsame Zusammenschweißung heterogenster Denkweisen darstellt und somit an einem inneren Widerspruch leidet, ist offenkundig. Beruht er doch im tiefsten Grunde auf der Hypostasierung oder Substanziierung des Allgemeinen, einer vor dem Besonderen außerhalb des Bewußtseins real existierenden Wesenheit, also auf der platonischen Ideenlehre, was schon Hauréau[1]) erkannt hat. Denn die Universalien existieren nur für die menschliche Auffassung als Individuen, thatsächlich aber ist ihr Sein ein intelligibles. Doch wird anderseits die Auffassung der Ideen als selbständiger, von den Dingen verschiedener, immaterieller Substanzen, rein objektiver Realitäten nicht streng festgehalten, sondern sie werden als Gedanken Gottes[2]) bezeichnet, indem, um die späteren Termini zu gebrauchen, dem universale in re das universale ante rem zur Seite gestellt wird. Somit wird der echte platonische Standpunkt und damit auch zugleich die excessiv realistische Anschauung verlassen. Denn das Allgemeine existiert nicht ohne das Einzelne, ersteres aber ist in Gott. Der göttliche Nus trägt die einfachen, immateriellen Urbilder aller Dinge, die Ideen, in sich, eine Ansicht, welche in erweiterter Ausführung bei Bernhard von Chartres[3]) und

---

[1]) Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique.* Paris 1872. I, 359: . . . cette thèse de la non-différence est encore le réalisme dissimulé.

[2]) Über den historischen Prozeß der Umwandlung der platonischen Ideen in göttliche Gedanken vgl. Baumgartner, *Alanus* S. 54

[3]) Vgl. Joh. Saresb., *Metalog.* IV, 35; Migne *PL.* 199, p. 938 D ff.: Et licet Stoici materiam et ideam Deo crederent coaeternam; alii uero, cum Epicuro prouidentiam euacuante, idem omnino tollerent: iste (sc. Bernardus Carnotensis) cum illis, qui philosophantur, Deo neutram dicebat coaeternam. Acquiescebat enim Patribus, qui, sicut Augustinus testis est, probant, quia Deus est, qui omnia fecit de nihilo, omnium creauit materiam. Ideam uero aeternam esse consentiebat: admittens aeternitatem prouidentiae, in qua omnia semel et simul fecit, statuens apud se uniuersa, quae futura erant in tempore, aut mansura in aeternitate. Coaeternitas autem esse non potest, nisi in his, quae se, nec natura maiestatis, nec priuilegio potestatis, nec auctoritate operis, antecedunt. Itaque solas tres personas, quarum est una natura, potestas singularis, operatio inseparabilis, fatebatur esse coaequales et coaeternas; nam in illis omnimoda parilitas est. Ideam uero, quia in hanc parilitatem non consurgit, sed quodammodo natura posterior est, et uelut

Bernhard Silvester[1]) wiederkehrt. Die Ideen sind nach ihm von Gott geschaffen, daher zwar ewig, aber nicht gleich ewig mit ihrer Ursache, Gott, sondern dieser existiert vor ihnen. In der intelligiblen Welt der Ideen ist alles Sein und Geschehen der Sinnenwelt hinsichtlich der Gattung, Art und individuellen Differenzierung schon präformiert und determiniert. So sind die Ideen eine aus Gott emanierte Schöpfung. Diese emanatistische neuplatonisierende Grundanschauung streift bisweilen hart an den Naturalismus an.

Um die Klarheit in dem Entwicklungsgange des Problems durch ein methodisches Vorgehen zu fördern, wird die Auseinandersetzung über Adelards Ansicht durch die nähere Entwicklung ihrer Entstehung und ihrer Beziehung zu der zeitgenössischen Problemstellung vertieft werden. Dieselbe weist gewisse gemeinsame Züge auf und bekundet sonach die weite Verbreitung und den großen Umfang, welchen die Indifferenztheorie hatte. Zuvörderst finden wir den Kern derselben im wesentlichen wieder bei Johannes Saresberiensis. Ihm verdanken wir einen sehr verdienstvollen geschichtlichen Überblick[2]) über die zahlreichen Schulmeinungen der Universalienlehre. Daher ist auch die Indifferenztheorie vor allem durch

---

quidam effectus, manens in arcano consilii, extrinseca causa non indigens, sicut aeternam audebat dicere, sic coaeternam esse negabat.

[1]) Bernardus Siluestris, *De mundi uniuersitate libri duo etc.* I, 2, v. 152 ff. (S. 13): Ea igitur noys summi et exsuperantissimi Dei est intellectus et ex eius diuinitate nata natura. In qua uitae uiuentis imagines, notiones aeternae, mundus intelligibilis, rerum cognitio praefinita. Erat igitur uidere uelut in speculo tersiore quicquid generationi, quicquid operi Dei secretior destinarat affectus. Illic in genere, in specie, in indiuiduali singularitate conscripta, quicquid hyle, quicquid mundus, quicquid parturiunt elementa.

[2]) Joh. Saresb., *Metalog.* II, 17; Migne, *PL.* 199, p. 874 D ff.: Eorum uero, qui rebus inhaerent (die Realisten), multae sunt et diuersae opiniones, siquidem hic, ideo quod omne quod unum est, numero est (lies: ideo quod omne, quod est, unum numero est; vgl. Boeth. in Porphyr. comm., Migne *PL.* 64, p. 83 B), [aut] rem uniuersalem (das vorhergehende aut ist zu streichen; rem uniuersalem ist Subjekt) aut unam numero esse, aut omnino non esse concludit. Sed quia impossibile substantialia non esse, existentibus his, quorum sunt substantialia, denuo colligunt, uniuersalia singularibus, quod ad essentiam, unienda. Partiuntur itaque status, duce Gautero de Mauritania, et Platonem in eo, quod Plato est, dicunt indiuiduum; in eo, quod homo, speciem; in eo, quod animal, genus, sed subalternum: in eo, quod substantia, generalissimum. Habuit haec opinio aliquos assertores, sed pridem hanc nullus profitetur.

ihn den Geschichtsschreibern der Philosophie bekannt geworden. Die Universalien sind nicht losgelöst von dem Individuellen, sondern mit demselben essentiell vereinigt. Je nach den verschiedenen Zuständen oder Status ist ein und dasselbe Ding Individuum, Art, Gattung, Substanz. Das Individuelle, dem neben dem Allgemeinen die selbständige Existenz gewahrt bleibt, bildet also auch hier den Ausgangspunkt der Betrachtung. Wird hierdurch jede Ausschreitung des Realismus vermieden, so besteht die Unklarheit dieses Vermittlungsversuches darin, daß er über Natur und Grund der verschiedenen Status keine ausreichende Erklärung giebt. Grade dieser Grundbegriff ermangelt, wie bei Adelard der Begriff der Indifferenz, einer zureichenden Definition, ist unklar und widerspruchsvoll. Hier wie dort sucht man nach einem Gesichtspunkte, unter dem das bloß Individuelle und die typische Variation untersucht werden soll, ohne aber einen solchen gefunden zu haben. Wir vermissen die Grundlegung, wie gewisse unwandelbare Eigentümlichkeiten und Schranken der Art und Gattung statuiert werden sollen. Johannes Saresberiensis stellt zwar Walther von Mortagne als den Urheber dieser Anschauung hin, doch finden sich die wesentlichen Faktoren derselben bereits bei Adelard, was schon Hauréau [1]) gesehen hat. Die sachlichen Kriterien weisen ihr die gleiche Stellung zu wie der Indifferenztheorie.

Ihr gemeinsamer Kern tritt klar hervor in der Schrift *de generibus et speciebus* [2]) eines unbekannten Verfassers. Da-

---

[1]) Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique.* Paris 1872. I, 345 ff.; 355.

[2]) Vgl. Cousin, *Ouvrages inédits d'Abélard.* Paris 1836. S. 518: *De generibus et speciebus*: Nunc itaque illam, quae de indifferentia est, sententiam perquiramus. Cuius haec est positio: Nihil omnino est praeter indiuiduum, sed et illud aliter et aliter attentum species et genus et generalissimum est. Itaque Socrates in ea natura, in qua subiectus est sensibus, secundum illam naturam, quam significat adesse Socrati, indiuiduum est, ideo, quia tale est proprietas cuius nunquam tota reperitur in alio. Est enim alter homo, sed Socratitate nullus homo praeter Socratem. De eodem Socrate quandoque habetur intellectus non concipiens quicquid notat haec uox, Socrates, sed Socratitatis oblitus, id tantum perspicit de Socrate, quod notat idem ‚homo', id est animal rationale mortale, et secundum hoc species est; est enim praedicabilis de pluribus in quid de eodem statu. Si intellectus post-

nach ist das Individuelle und das Allgemeine nicht ein schlechthin und unbedingt, absolut Beziehungsloses, sondern beide existieren nur in Beziehung auf einander. Jedes Ding hat einen Zustand der Individualität und zugleich einen der Allgemeinheit, welche durch die Verschiedenheit der Betrachtung bedingt sind. Die individuelle Substanz vereinigt in sich die Accidenzien, sowie das Wesen der Art, Gattung und allgemeinen Substanz. Das dieser Auffassung zu Grunde liegende Prinzip ist der Begriff des Unterschiedslosen oder Indifferenten. Was mehreren Dingen als ein Unterschiedsloses, Gemeinschaftliches eigentümlich ist, bildet eben den Artbegriff. Socrates, insoweit er Socrates ist, hat keine indifferente Bestimmung an sich, die auch bei anderen Individuen wiederkehrt. Wird er aber als Mensch betrachtet, so finden sich dieselben indifferenten Merkmale, welche man hierbei ins Auge faßt, wieder bei Plato und anderen Individuen. Denn Plato ist auf ähnliche Weise Mensch wie Socrates, obschon er nicht essentiell, auf wesentliche Weise derselbe Mensch ist wie Socrates. Das Allgemeine ist also dem Verschiedenen nicht essentiell, sondern indifferent gemeinschaftlich. In den Individuen ist ein unterschiedslos Gleichartiges, aber nicht Identisches neben den das Individuum constituierenden Differenzen. Auch hier wird ausgegangen von der begrifflichen Zergliederung des uns allein in der Erfahrung gegebenen Individuellen. Der Autor hat die Theorie weiter ausgebaut und den Versuch einer eingehenderen Begründung gemacht, indem er die Lehre vom Status mit der der Indifferenz verknüpft hat. Das Schwergewicht legt er

---

ponat rationalitatem et mortalitatem, et id tantum sibi subiciat, quod notat haec uox ‚animal', in hoc statu genus est. Quod si, relictis omnibus formis, in hoc tantum consideremus Socratem, quod notat ‚substantia', generalissimum est. Idem de Platone dicas per omnia. Quod si quis dicat proprietatem Socratis in eo, quod est homo, non magis esse in pluribus quam eiusdem Socratis in quantum est Socrates; aeque enim homo, qui est Socraticus, in nullo alio est nisi in Socrate, sicut ipse Socrates; uerum quod concedunt; ita tamen determinandum putant: Socrates, in quantum est Socrates, nullum prorsus indifferens habet, quod in alio inueniatur; sed in quantum est homo, plura habet indifferentia, quae in Platone et in aliis inueniuntur. Nam et Plato similiter homo est, ut Socrates, quamuis non sit idem homo essentialiter, qui est Socrates. Idem de animali et substantia.

auf die Bestimmung des Begriffs der Indifferenz. Das Indifferente ist nicht lediglich Bewußtseins-Inhalt, sondern hat auch objektiven Wert. Doch bleibt es unklar, wie die Objektivität aus ihm hergeleitet werden soll.

Dieselben Schwierigkeiten erheben sich bei der dieser Anschauung verwandten Lehre von der ‚maneries rerum'[1]), in welcher aber mehr die subjektive Auffassungsweise hervortritt.

Endlich fällt Licht auf die Indifferenzlehre durch anonyme Schriften, welche uns Hauréau[2]) zuerst zugänglich gemacht hat, der auch sonst sehr wichtiges Material für die innere Entwicklungsgeschichte der Scholastik zusammengetragen hat.

Von Bedeutung[3]) für den vorliegenden Zweck ist zunächst ein Commentar zum Sendschreiben der porphyrianischen Isagoge an Chrysaorios. Danach haben das Individuelle, die Art und die Gattung ein und dasselbe Subjekt, so daß Einzelnes und Allgemeines in jedem Individuum ist. Nach dem Gesichtspunkte der Betrachtung bestimmt sich die sinngemäße Auffassung eines Dinges. Dieselbe wird ganz in Adelards Art kurz charakterisiert und durch den Vergleich mit einer gekrümmten Linie, die von außen gesehen convex, von innen concav erscheint, veranschaulicht. Hauréau überschreitet in seinem Streben, die Bedeutung des Commentators zu bestimmen, mannigfach die nötigen Grenzen der erlaubten Deutung. Wir

---

[1]) Vgl. Joh. Saresb., *Metalog.* II, 17; Migne, *PL.* 199, p. 876 A: Nunc enim, cum genus audit uel species, res quidem dicit intelligendas uniuersales, nunc rerum materiem interpretatur. Hoc autem nomen in quo auctorum inuenerit, uel hanc distinctionem, incertum habeo, nisi forte in glossematibus aut modernorum linguis doctorum. Sed et ibi quid significet, non uideo, nisi rerum collectionem cum Gausleno, aut rem uniuersalem, quod tamen fugit materiem dici; nam ad utrumque potest ab interpretatione nomen referri: eo quod materies rerum numerus aut status dici potest, in quo talis permanet res. Nec deest, qui rerum status attendat et eos genera dicit esse et species. (Statt materiem des Migneschen Druckes ist hier immer maneriem zu lesen.) Cousin, *Ouvrages inédits d'Abélard.* Paris 1836. S. 523: Item idem Boethius in commentario super categorias dicit: Quoniam rerum genera decem sunt prima, necesse fuit decem quoque esse simplices uoces, quae de simplicibus rebus dicerentur. Hi tamen exponunt genera, id est manerias. Prantl, *Gesch. d. Logik im Abendlande.* Leipzig 1885². II, 125; 363, A. 208.

[2]) Hauréau, *Notices et extraits de quelques manuscrits Latins de la bibliothèque nationale.* Bd. 5. Paris 1892. S. 293 ff.

[3]) Vgl. Hauréau *a. a. O.* S. 293—96. Siehe unten Anhang I.



können ihm daher in seiner kritischen Beurteilung weder im einzelnen folgen, noch dem allgemeinen Resultat beipflichten, das sich vielmehr als unhaltbar erweist. Er hält den Verfasser für einen erklärten Nominalisten[1]) in dem Sinne, daß dieser den Universalien den Wert von subjektiven Vorstellungen des menschlichen Geistes beilegt, und für einen Gegner des Platonismus, welcher von dem größten Vertrauen zur nominalistischen Theorie beseelt sei, mit deren Hilfe er alle Schwierigkeiten zu beseitigen wisse. Eine unbefangene Prüfung muß jedoch zu einem diametral entgegengesetzten Ergebnis gelangen. Hauréau vindiciert sein eigenes Urteil dem Verfasser, der thatsächlich nicht sowohl ein überzeugter Anhänger des Aristoteles, als vielmehr ein echter Platoniker ist, für dessen Anschauung Boethius die ausschließliche Quelle bildet. Denn der ganze von Hauréau veröffentlichte Abschnitt ist mit Ausnahme der auf die Indifferenzlehre hinweisenden Stelle nichts als eine Paraphrasierung und Kommentierung des boethianischen Kommentars zu Porphyrius[2]), wie eine Vergleichung der beiderseitigen Texte lehrt. Diese Thatsache hat Hauréau übersehen. Der Anonymus deutet keineswegs, wie Hauréau annimmt, die Erklärungen des Boethius in seinem Sinne um, sondern hält an ihnen durchaus fest. Ebensowenig bekämpft er dieselben, entnimmt vielmehr im Gegenteil sogar alle Waffen seiner Argumentationen und angeblichen Widerlegungen des Boethius wieder dem Arsenale seiner Vorlage selbst. Demnach können seine Ausführungen nicht den Anspruch erheben auf die Gelehrsamkeit und Gründlichkeit, welche ihnen Hauréau zuspricht, der die überaus enge Abhängigkeit des Anonymus von Boethius gänzlich verkannt hat.

Als ein treuer Verfechter der Indifferenztheorie erweist sich ferner der Verfasser eines Traktats über die Gattungen und Arten[3]), der nach Abweisung der extrem realistischen Lehrmeinungen seine Ansicht über das Problem in diesem Sinne

---

[1]) Hauréau *a. a. O.* S. 296 ff.

[2]) Vgl. Boethii *commentaria in Porphyrium*. Lib. I; Migne, *PL.* 64, p. 82 B — 86 A.

[3]) Vgl. Hauréau *a. a. O.* S. 312 ff. Siehe unten Anhang II.

darlegt. Alles, was in der Wirklichkeit existiert, ist ein Individuum. Da nun Gattungen und Arten die Materie, das Substrat der Individuen sind, also deren Wesen bezeichnen, so sind sie notwendig selbst Individuen. Umgekehrt sind auch die Individuen zugleich Arten und Gattungen. So ist Socrates Individuum, Art, Gattung und allgemeinster Gattungsbegriff überhaupt. Hierbei ist aber die subjektiv-menschliche Betrachtung ohne Einfluß auf die Wesenheit der Dinge, für ihr Sein oder Nichtsein ohne Belang. Diese Auffassung hat vielmehr in der objektiven Natur selbst ihren Grund. Denn Socrates als das Individuum, welches er ist, mit allen seinen individuellen Eigentümlichkeiten betrachtet, ist als solcher von allen anderen Menschen verschieden durch die Socratitas, die Idee des Socrates, deren substantieller Träger er allein ist. Denn in Hinsicht auf den Status des Socrates ist ihm nichts ähnlich. Dadurch, daß Socrates das Socrates-Sein in sich birgt, Träger desselben ist, ist er eben jenes bestimmte Etwas, nämlich Socrates. Ohne die Socratitas kann Socrates als Socrates überhaupt nicht gedacht werden; sie ist eben für Socrates als solchen die wesentliche Bestimmung. Zugleich ist aber Socrates als Socrates auch Träger des Gattungsbegriffs, Gattung in Bezug auf die Natur seiner Accidenzien schlechthin, nicht aber in Bezug auf die einer Gattung untergeordneten Arten. Denn der Gattungsbegriff inhäriert dem Socrates nicht in der ihm eigentümlichen Form, so daß er das mehreren Arten Gemeinsame umfaßt, sondern in analoger Weise, in Bezug auf seine Accidenzien. Betrachtet man hingegen Socrates als Menschen, so ist er hinsichtlich dieses Status unterscheidbar und ununterscheidbar. Unterscheidbar ist er von jedem anderem existierenden Dinge insofern, als Socrates selbst weder hinsichtlich des Status Mensch, noch hinsichtlich eines anderen Status in essentieller Weise irgend Etwas des Übrigen ist. Zugleich ist er ununterscheidbar d. h. ähnlich dem Plato und anderen Individuen darin, daß er, wie alle anderen, Mensch ist. In dieser Hinsicht sind sie eins und dasselbe, aber nicht in wesenhafter Weise, sondern sie sind eins d. h. ununterscheidbar hinsichtlich des Status Mensch. In Bezug auf die Art Mensch ist Socrates der unterste Artbegriff, also Individuum. In Bezug

auf den Status Lebewesen ist er Gattung und Art, weil das Lebewesen eine Gattung des Menschen und eine Art des Körpers ist. Endlich ist er in Bezug auf den Status Substanz der allgemeinste Gattungsbegriff. Hinsichtlich des Status Mensch ist Socrates Art und daher die Materie vieler Individuen, nicht auf essentielle, sondern indifferente Weise. Essentiell ist er Materie nur seiner selbst, indifferent Materie Platos und anderer Individuen. Ebenso ist Socrates hinsichtlich des Status Lebewesen Gattung und Materie aller Lebewesen und seiner selbst sowie in Bezug auf den Status Substanz der Gattungsbegriff aller Substanzen und seiner selbst in demselben Sinne.

Wieso ist nun Socrates hinsichtlich des Status Mensch Materie seiner selbst hinsichtlich des Status Socrates? Er ist nicht so im Menschen wie in anderen Dingen, welche wirklich existieren vor der Aufnahme gewisser Formen, durch deren Hinzutreten sie selbst bestimmt werden, wie etwa das Erz existiert, das später durch gewisse hinzutretende Eigentümlichkeiten zur Statue verarbeitet wird. Er ist aber anderseits nicht so in Socrates, daß er wirklicher Mensch früher wäre als Socrates, weil er zugleich Mensch und Socrates war. Vielmehr wird er mit einer gewissen Analogie als Materie seiner selbst bezeichnet. Denn wie das Erz früher ist als die Bestimmungen, welche es zur Statue machen, so auch jene Wesenheit, die zugleich Socrates und früher Mensch war und eher die Fähigkeit besaß, die Proprietäten des Menschen, Vernünftigkeit und Sterblichkeit, als die des Socrates, das Socrates-Sein, aufzunehmen. Socrates ist als Mensch früher als Socrates als eben dieses Individuum. Nach seiner Vernichtung hinsichtlich des Status Mensch kann Socrates nicht zurückbleiben. Denn es ist unmöglich, daß irgend eine Wesenheit Mensch nicht sei und doch Socrates sei. Hingegen kann Socrates der Socratitas verlustig gehen, und dabei bleibt doch die Wesenheit als Mensch bestehen.

Zugleich erhebt der Autor gegen die von einem Anhänger des Magisters W. — es ist nach Hauréau[1]) Wilhelm von Champeaux — vertretene Auffassung Einwendungen. Danach

---

[1]) *a. a. O.* S. 322.

wird in dem Urteile ‚Socrates ist ein Mensch‘ Socrates von Socrates prädiciert in Hinsicht auf den Status Mensch. Denn in dieser Beziehung sind Socrates, Plato und andere Individuen identisch, in Bezug auf den Individual-Status aber verschieden. Die Meinung des Anonymus geht dahin, daß im obigen Satze kein Ding von Socrates prädiciert wird, weil weder Socrates, noch sonst irgend Etwas an und für sich existiert. Es wird zwar Socrates von Socrates prädiciert, was aber nicht durch den Satz bezeichnet wird, sondern durch das Wort ‚Mensch‘. Dies ist an und für sich ein reiner Begriff, schließt aber in dieser Verbindung in gleicher Weise eine Beziehung auf Socrates und andere Menschen in sich, so daß sich als Sinn des Satzes ergiebt ‚Socrates ist irgendeiner der Menschen‘. Das Wort ‚Mensch‘ bezieht sich also hier nur auf wirklich existierende Individuen, ist also durch diese Relation in seiner Bedeutung eingeschränkt, während es absolut, an und für sich den Begriff eines vernünftigen, sterblichen Lebewesens bezeichnet ohne Rücksicht auf seine reale Existenz. Socrates, Plato und andere Menschen sind verschieden als Individuen, aber identisch als Menschen. Hauréau bringt diese dem Magister W. zugeschriebene Anschauung in Übereinstimmung mit der Darlegung der Auffassung Wilhelms von Champeaux bei Abaelard[1]), indem er aus den Worten, ‚*secundum statum indiuidualem*‘ bei dem Anonymus die Richtigkeit der Variante ‚*indiuidualiter*‘ ableitet und beide Ausdrücke unter Verwerfung der anderen Lesart Abaelards ‚*indifferenter*‘ als gleichwertig betrachtet. Weiter behauptet er, daß diese Theorie der der Indifferenz inhaltlich sehr nahe steht und nur formell von ihr verschieden ist. Doch läßt er außer acht, daß bei Abaelard die Identität der Universalien in den Individuen,

[1]) Petri Abaelardi opera ed. Cousin. Paris 1849. I. p. 5: ... inter cetera disputationum nostrarum conamina, antiquam eius (sc. Guillelmi Campellensis) de uniuersalibus sententiam patentissimis argumentorum disputationibus ipsum commutare, imo destruere compuli. Erat autem in ea sententia de communitate uniuersalium, ut eandem essentialiter rem totam simul singulis suis inesse astrueret indiuiduis; quorum quidem nulla esset in essentia diuersitas, sed sola multitudine accidentium uarietas. Sic autem istam tunc suam correxit sententiam, ut deinceps rem eandem non essentialiter in singulis, sed indifferenter diceret.

aber nicht, wie hier, mit den Individuen bezeichnet wird. Mithin ist diese Identifikation beider Theorien unstatthaft. Der Autor des Traktats, in dem Hauréau[1]) Walter von Mortagne sieht, ohne dies jedoch hinreichend beweisen zu können, bekämpft zwar, wie Hauréau[2]) mit Recht bemerkt, den extremen Realismus und macht dem Nominalismus in den Worten zahlreiche Zugeständnisse, doch verharrt er sachlich auf dem realistischen Standpunkt. Die Art der Abhängigkeit und die Bestimmung des Verhältnisses zwischen den Dingen und Allgemeinbegriffen läßt auch hier eine scharfe und klare Formulierung vermissen. Grade dies Moment, welches den Kardinalpunkt der ganzen Frage bildet, bedarf einer eingehenderen Untersuchung und ist in seiner Tiefe zu wenig berücksichtigt and gewürdigt. Das beweist schon das Schwanken im Gebrauch der verschiedenen Schlagwörter.

Versucht man nun die Indifferenztheorie durch eine nähere Erklärung auf ihren wahren Sinn zurückzuführen, so ergiebt sich, daß sie eine in ihrem Kern im Beginne des 12. Jhdts. allgemein verbreitete Auffassungsweise ist. Denn die charakteristischen Resultate dieser Denkrichtung liegen bei verschiedenen Philosophen vor, welche sich bemühen, in der viel umstrittenen Universalienfrage die entscheidenden Punkte scharf herauszuarbeiten. So sehr sie sich auch in der sprachlichen Formulierung derselben im einzelnen unterscheiden mögen, so besteht doch zwischen ihnen kein sachlicher Gegensatz. Entkleidet man nämlich die Erklärungsversuche ihrer besonderen Ausgestaltungen, so zeigt sich, daß der allgemeine Grundgedanke, der sie kennzeichnet, derselbe ist. Bei allen bildet die Basis die Betrachtung des Einzeldinges. Diese ist aber nicht von fundamentaler Bedeutung für die weitere Entwicklung. Die Theorie bleibt auf dem Boden der Erfahrung nicht stehen, weil sie überhaupt thatsächlich gar nicht auf demselben erwachsen ist. Das Wesen und Recht der Lehre ist nicht tief genug begründet. Nicht allein der Inhalt des Objekts, sondern auch die Abhängigkeit vom Subjekt ist von entscheidender Bedeutung. Die Recht-

[1]) *a. a. O.* S. 304. — [2]) *a. a. O.* S. 325.

mäßigkeit des Anspruchs, den die Allgemeinbegriffe erheben, der subjektive Ausdruck des objektiv sachlichen Thatbestandes zu sein, ist nicht erwiesen. An diesen unhaltbaren Schwierigkeiten leiden alle auf den Gedanken der Indifferenz, der Ähnlichkeit, des Status gegründeten Hypothesen. Es ist ihnen nicht gelungen, diese logischen Grundbegriffe unter Festhaltung der Erfahrung zu umgrenzen und sicher zu bestimmen und so Kriterien von unumstößlicher Gewißheit für die sachlichen Begriffe, die das Indifferente in den Dingen ausdrücken, aufzustellen. Denn alle diese zur Aufhellung des Problems verwendeten Begriffe sind gleich problematisch, im Grunde nicht aus der Erfahrung entnommen, sondern Idealbegriffe.

Um eine genetische Darstellung dieser Lehre anzubahnen und zu zeigen, wie diese Auffassungsweise mit Notwendigkeit hervortreten mußte, müssen neben den Vorläufern derselben, wie dies bereits am Anfang der Darstellung geschehen ist, auch die zeitgenössischen Einflüsse klar gelegt werden. Die Lehre stellt sich dar als eine Stufe innerhalb der Entwicklung der einander verwandten Gestaltungen, die den Widerstreit zwischen Plato und Aristoteles zu überbrücken suchen. Ein solcher Ansatz mußte naturgemäß unklar sein in einer Zeit, wo die Kenntnis des Aristoteles nur durch Boethius vermittelt wurde und daher sehr beschränkt war, wo das Alte noch fest haftete, und das Neue sich erst ganz allmählich aus demselben heraus entwickelte und in seiner wahren Bedeutung noch gar nicht klar erkannt worden war. Daher birgt dieser Vermittlungsversuch eine gewisse Unwahrheit oder Selbsttäuschung in sich, die dazu führte, daß man die Theorie für beweiskräftig hielt und dabei gänzlich die Schwierigkeiten übersah, welche sie als unzulänglich erweisen. Schon das unklare Schwanken des Ausdrucks verrät die Unklarheit der Gedanken; doch erstreckt sich diese Unklarheit nicht nur auf die Terminologie, sondern geht auch die Sache selbst und deren Behandlung an. Daher involviert die Auffassung einen inneren Widerspruch, da sie den Platonismus, allerdings nicht mehr den echten, geistig nicht überwindet. Ohne ihre Mängel zu verkennen, kann man sie doch immerhin in gewisser Hinsicht als eine Fortentwicklung bezeichnen. Sie spielt insofern

eine Rolle, als sie durch die Verschmelzung des platonischen und aristotelischen Gedankenkreises den Boden für die Folgezeit vorbereitete, die das Verständnis des aristotelischen Realismus förderte und ihm zum endgiltigen Siege verhalf, da man schließlich die Immanenz der Begriffe in den Dingen statuierte. Auf dem Wege zu diesem Ziele hin bildet die Indifferenztheorie eine Etappe innerhalb der Entwicklungsreihe der verschiedenen Anschauungen und charakterisiert sich als eine weitere Vorbereitung der Lösung der Frage, und zwar im Sinne Gilberts[1]), bei welchem diese Bestrebungen den klarsten Ausdruck fanden. Dieser unterscheidet von den Urbildern, den ewigen Ideen im göttlichen Geiste, deren Abbilder, die formae natiuae, die geschaffenen irdischen Formen, die objektivierten Gattungs- und Artbegriffe. Letztere sind als Einzelexistenzen den Dingen immanent, deren individuell existierende Formen. Das Allgemeine ist also in die Einzeldinge gelegt und besteht in der Conformität oder Gleichförmigkeit der singulären Formen, also in der Relation oder Ähnlichkeitsbeziehung zwischen letzteren. Dieser individualistische Realismus, welcher die göttlichen Ideen als die Grundlage der Allgemeinbegriffe betrachtet, demnach platonische und augustinische Anschauungen verknüpft, nimmt im wesentlichen die Lehrmeinung voraus, welche in der Scholastik des 13. Jhdts. die herrschende war und einen dreifachen Zustand der allgemeinen Wesenheiten unterschied. Danach existieren diese als die göttlichen Urbilder oder Ideen vor den Dingen, an sich, als Formen in den Individuen und endlich als Allgemeinbegriffe nach den Dingen im menschlichen Intellekt. Die gleiche Formulierung kehrt bei den arabischen Philosophen Alfarabi und Avicenna wieder, wo sie dem Einflusse des Neuplatonismus ihre Entstehung verdankt und vielleicht aus

---

[1]) Joh. Saresb., *Metal.* II, 17; Migne, *PL.* 199, p. 875 D: Porro alius, ut Aristotelem exprimat, cum Gilberto, episcopo Pictauiensi, uniuersalitatem formis natiuis attribuit et in earum conformitate laborat; est autem forma natiua originalis exemplum et quae non in mente dei consistit, sed rebus creatis inhaeret; haec Graeco eloquio dicitur εἶδος, habens se ad ideam ut exemplum ad exemplar, sensibilis quidem in re sensibili, sed mente concipitur insensibilis, singularis quoque in singulis, sed in omnibus uniuersalis.

Proclus [1]) geflossen ist. Die scholastische Fassung ist trotz ihrer Identität mit der arabischen in ihrem Ursprung und in ihrer Entwicklung nicht ausschließlich auf diese Einflüsse zurückzuführen, sondern hat sich zugleich in Anlehnung an die verschiedenen Vermittlungsversuche herausgebildet, von denen ihr die Indifferenzlehre am nächsten kommt. Der gemeinsame Boden aber, auf dem diese Theorie wie die ihr verwandten Gedankenbildungen entsprossen sind, ist die Grammatik, während die arabische Anschauung aus dem Gegensatze von individualisierender Materie und an sich gleichförmiger Form erwachsen ist. Das Bestreben, Gegensätze, die keine Zwischenformen gestatten, zu mildern, ja aufzuheben führte infolge des Mangels an Einsicht in diesen Zusammenhang zu immer neuen Einkleidungen und Modifikationen. Die verschiedenartigen Begründungen betreffen jedoch, da sich die Verquickung der gegensätzlichen Anschauungen sehr widerspruchsvoll gestaltete, naturgemäß mehr die Terminologie als das Wesen der Sache selbst, da nicht sachliche, sondern sprachliche Gründe hierbei entscheidend in die Wagschale fallen [2]). Zur sicheren Erkenntnis fehlte vor allem eine scharfe Definition grade der Grundbegriffe. Vergebens sucht man den individuellen Charakter derselben abzustellen, indem man den Gebrauch der Worte auf gewisse Vorstellungen einschränkt oder ersteren wieder andere Worte hinzufügt, um sie zu verdeutlichen. Doch auch so wird das Schwanken nicht beseitigt. So hat die verschiedene Auslegung der maßgebenden Begriffe, wie Indifferenz, Status, ihren Grund darin, daß man nicht scharf umgrenzt hat, was man unter jenen Ausdrücken verstanden wissen will. Der Wert und die Haltbarkeit der Begriffe hält einer Vergleichung und näheren Prüfung nicht Stand. Schon Johannes Saresberiensis hat unter Hinweis auf den [3]) historisch bedingten Wechsel des Sprachgebrauchs und die so

---

[1]) Procli Diadochi *in primum Euclidis elementorum librum commentarii,* ed. Friedlein. Prolog. II. S. 50 f.

[2]) Vgl. Hauréau *a. a. O.* S. 326 ff.

[3]) Joh. Saresb., *Metalog.* III, 3, *PL.* 199, p. 899 C. D. III, 4. *PL.* 199, p. 902 A. *Enthet.* v. 27—30. *PL.* 199 p. 965 C Prantl, *Gesch. d. Logik* II², 245.

entstandene Vieldeutigkeit der Worte den Universalienstreit als einen kindischen [1]) bezeichnet, ist aber von Prantl [2]) mit Recht zurückgewiesen worden. In der That ist dies absprechende Urteil in solcher Begründung wenig stichhaltig. Anderseits ist aber nicht zu verkennen, daß die Lösung der Frage von dieser Grundlage aus als ein bisweilen sich stark geltend machender Formalismus keine inhaltliche Erkenntnis bietet.

Eine völlige Klarheit darüber, wer die in der Indifferenzlehre vorliegende Denkrichtung geschaffen, für sie den Namen geprägt und sie zur Geltung gebracht hat, läßt sich in die Überlieferung nicht bringen. Ob ihr grade Adelard die originelle Gestaltung gegeben, oder ob sie schon früher entstanden ist und erst damals schärfer hervortrat, so daß sie allgemeine Anerkennung fand, ist bei der Dürftigkeit der Quellen nicht mit Sicherheit auszumachen; jedenfalls geschieht ihrer zuerst hier Erwähnung. Denn aus der Widmung der Schrift an den Bischof Wilhelm von Syracus [3]) erhellt, daß sie in den Jahren 1105—16 verfaßt ist.

In der Kosmologie, der Lehre über die Entstehung, Ordnung und Gesetzmäßigkeit der Welt, sind christianisierter Platonismus und neupythagoreische Gedankenkreise miteinander verbunden. Sie berührt sich daher mit den Anschauungen Wilhelms von Conches, Bernhards Silvester und Thierrys von Chartres. Die Gestaltung derselben ist durch physikalische und metaphysische Interessen bedingt. Hierbei wirken insbesondere religiöse und ethische Motive mit, um so eine mit den Prinzipien seiner allgemeinen Weltanschauung vereinbare physikalische Erklärung des Weltganzen auf theistischer Grundlage herbeizuführen. Wie in allen kosmologischen Spekulationen der Scholastik [4]), so bildet auch bei ihm die Grundlage der Weltbildung das Dogma von der Weltschöpfung. Die Welt und ihre letzten Prinzipien sind nicht, wie bei Plato, ewig, son-

---

[1]) Joh. Saresb., *Metal.* III, 1. *PL.* 199, p. 891 A ff.

[2]) Prantl *a. a. O.* II², 247.

[3]) Jourdain, *Recherches critiques* S. 259.

[4]) Vgl. Baumgartner, *Alanus* S. 70 f., wo die mannigfachen kosmologischen Standpunkte in der voraristotelischen Periode der Scholastik erörtert werden.

dern geschaffen (9, 34; 15, 10 ff.). Gott ist die denknotwendige Voraussetzung der Welt. Freilich wird die schöpferische Ursache sowohl, wie ihre Thätigkeit mit verschiedenen Ausdrücken bezeichnet, die der erforderlichen Klarheit ermangeln. So spricht Adelard bezüglich des Schöpfungsaktes nur von einer formierenden Thätigkeit der göttlichen Vorsehung in Anknüpfung an Boethius [1]). Zugleich baut er seine Kosmogonie auf physikalischer Basis auf. Indem er als Dualist an dem unaufheblichen Unterschiede zwischen der geistigen und körperlichen Realität festhält, adoptiert er inbetreff des Begriffs der Materie die Atomenlehre Demokrits (13, 8), stellt sich also auch hier als Empirist, ebenso wie Wilhelm von Conches [2]), in Gegensatz zur idealistischen Grundanschauung der platonischen Kosmologie [3]). Die Korpuskulartheorie ist eine naturgemäße Folge der Übertragung der Realität auf die Einzelwesen, von welcher er in der Ontologie ausgegangen. Aus den kleinsten, qualitätslosen, der Sinneswahrnehmung nicht zugänglichen, sondern allein durch den Verstand erfaßbaren Grundteilchen constituiert sich die Mannigfaltigkeit der empirischen Qualitäten. Gott hat die verworrene, form- und ordnungslose, aber nicht gänzlich bestimmungslos gedachte, sinnfällige Stoffmasse geschaffen und mit verschiedenen Bestimmtheiten ausgestattet (15, 10 ff.), so daß sie das Substrat oder der Träger aller accidentellen Veränderungen ist [4]). Die Materie ist an sich indifferent, leblos, träge und schwer (15, 16). Von Natur aus ist sie eine passive Substanz, der keine Beweglichkeit und Empfindlichkeit eignet. Darum

---

[1]) Boethius, *De trinit.* 2. (ed. Peiper) S. 152 v. 20. Wie Boethius auch Alanus, Thierry u. a. Vgl. Baumgartner *a. a. O.* S. 126 f. u. 133.

[2]) Vgl. Wilh. v. Conches (Honorius Augustod.), *De philos. mundi* I. cp. 21; Migne, *PL.* 172, p. 49 B: Elementa ergo sunt simplae et minimae particulae, quibus haec quattuor constant quae uidemus. Haec elementa nunquam uidentur, sed ratione diuisionis intelliguntur. Adelard auch in den *Quaestiones naturales.* Vgl. Baumgartner *a. a. O* S. 70. Über das Fortleben der Atomistik im Mittelalter vgl. Baumgartner *a. a. O.* S. 50. A. 4. und Lasswitz, *Gesch. d. Atomistik.* Hamburg u. Leipzig 1890. I, 31 ff.

[3]) Baeumker, *Das Problem der Materie in der griech. Philosophie.* Münster 1890. S. 186.

[4]) Vgl. Bernardus Siluestris *a. a. O.* II, 13. S. 61.

muß sie infolge der mangelnden Selbstbewegung den Impuls von einer außerhalb stehenden Ursache erhalten. Ihr Leben ist das Werk eines besonderen Geistes, der ihr als „Baumeister“ [1]) oder „Künstler“, ähnlich dem platonischen Demiurgos, gegenübergestellten Gottheit, des unveränderlichen Bewegers [2]), welcher sie in Thätigkeit setzt und den Stoff erst der Entwicklung fähig macht. Die Materie ist den göttlichen Ideen gemäß gestaltet und die ganze Welt daher eine Schöpfnng der Allmacht, Weisheit und Güte Gottes [3]) (9, 34; 15, 10). Die Dinge, welche er geformt hat, sind ein Abbild seiner Wesenheit, dieser ähnlich, Nachahmungen und Abprägungen der göttlichen Ideen (9, 34). Eine nähere Beleuchtung des Gedankens, ob diese gestaltende, künstlerische Thätigkeit Gottes und der Schöpfungsakt in einen Moment zusammenfallen, wie Augustin [4]) lehrt, — nach ihm

---

[1]) Vgl. S. 9, 34 conditor; S. 15, 10 fabricator; S. 14, 1; 21, 18 artifex; S. 16, 14; 17, 6 auctor. Artifex auch bei Alanus (vgl. Baumgartner *a. a. O.* S. 133), bei Bernardus Siluestris, bei Thierry oft. (Vgl. Hauréau, *Notices et extraits.* Paris 1890. I, 61 ff.)

[2]) Nähere Ausführung in den *Quaest. nat.* cp. 60. Vgl. Baumgartner, *Alanus* S. 109. A. 5. Boethius, *De consol. phil.* IV, 6, 108 v. 21 ff. u. III., 9 metr. S. 70. v. 3.

[3]) Vgl. *Timaeus* 29 E (ed. Wrobel S. 26): Ab optimo porro inuidia longe relegata est. Itaque consequenter cuncta sui similia, prout cuiuscunque natura capax beatitudinis esse poterat, effici uoluit.

[4]) Augustinus als Theolog denkt an *Ecclesiasticus* 18, 1: Qui uiuit in aeternum, creauit omnia simul. *De genesi ad litteram* I, 15, n. 29, *PL.* 34. p. 257: Non quia informis materia formatis rebus tempore prior est, cum sit utrumque simul concreatum et nude factum est et quod factum est. Sicut enim uox est materia uerborum, uerba uero formatam uocem indicant non autem qui loquitur, prius emittit informem uocem, quam possit postea colligere atque in uerba formare: ita creator Deus non priore tempore fecit informem materiam et eam postea per ordinem quarum naturarum quasi secunda consideratione formauit; formatam quippe creauit materiam. ... potuit diuidere Scriptura loquendi temporibus, quod Deus faciendi temporibus non diuisit ... cum simul utrumque Deus fecerit, et materiam quam formauit, et res in quas eam formauit ... Non itaque dubitandum est ita esse utcumque istam informem materiam prope nihil, ut non sit facta nisi a Deo, et rebus quae de illa factae sunt simul concreta sit. *Ibid.* IV, 34 n. 53, *PL.* 34, p. 319: ... cum simul uniuersam creaturam, sicut simul facta est, et in primis atque incommutabilibus rationibus, per quas condita est, contemplaretur ... quia simul omnia facta sunt. *Ibid.* n. 55, *PL.* 34, p. 320: In his ergo, quae simul facta sunt, nemo uidet, quid prius posteriusne fieri debuerit, nisi in illa Sapientia, per quam facta sunt omnia per ordinem simul. *Ibid.* V, 5

sind in der Materie die Keime zur weiteren Entwicklung eingeschlossen und bilden so die Grundlage der Organismen — oder ob die Erschaffung der Geistes- und Körperwelt sich successive, nicht zugleich und auf einmal, vollzogen hat, liegt wegen der Schwierigkeit der Entscheidung außerhalb seiner Absicht. Doch neigt er sich mehr der einen zeitlichen Verlauf statuierenden, auf den platonischen Timaeus zurückgehenden Auffassung zu (15, 19). Zwar spricht er auch von den „Samen der Dinge" (14, 21), doch ist diese gelegentliche Erwähnung ohne Einfluß auf die dogmatische Grundlage seiner Lehre [1]).

Die Einheit und Ordnung der Welt wird durch die Hereinziehung der neupythagoreischen Zahlenlehre [2]) begreiflich gemacht, die, wie bei Thierry von Chartres und Bernhard Silvester, auf metaphysischem und kosmologischem Gebiete eine hervorragende Bedeutung gewinnt. Der Zahl unterliegen alle sinnfälligen Dinge (23, 8), sie sichtet und sondert die unsichere, verworrene Mannigfaltigkeit der zusammengesetzten Erscheinungen, ordnet und verknüpft sie zur Einheit [3]) (23, 19). Auf ihr beruht das Sein der Dinge, sie ist deren Prinzip und liegt ihnen als das Urbild zu Grunde [4]), von dem sie durch Vermittlung der Gottheit ihre durch sie bedingte Schönheit empfangen haben (23, 21). Die Zahl stellt den gesetzmäßigen Zusammenhang der Welt, die Harmonie [5]), welche als das ver-

---

n. 12; *PL.* 34, p. 326: ... operatus est omnia simul ... *Contra aduers. leg. et proph.* I, 8 n. 11; *PL.* 42, p. 609: creatura, quae ita facta narratur sine interuallis temporalium morarum ... Storz *a. a. O.* S. 219. Fr. L. Graßmann, *Die Schöpfungslehre des heil. Augustinus und Darwins.* Regensburg 1889. S. 19 ff.

[1]) Über die Samen- und Keimformen der körperlichen Welt vgl. Baumgartner, *Alanus* S. 52 A. 1. Graßmann *a. a. O.* S. 17 f.

[2]) Über ihre historische Ausbreitung vgl. Baumgartner *a. a. O.* S. 74 f.

[3]) Vgl. Bernard. Silv. *a. a. O.* II, 2, v. 9 (S. 35) I, 2, v. 85 f. (S. 11).

[4]) Vgl. Macrobius, *Somnium Scipionis* I, 6, 4: procedens autem tractatus inuenit numeros et ante animam mundi fuisse, quibus illam contextam augustissima Timaei ratio naturae, ipsius conscia testis expressit. Ähnlich Alanus u. a. Vgl. Baumgartner *a. a. O.* S. 74 f.

[5]) Vgl. Bernard. Silv. *a. a. O.* I, 1 v. 22 (S. 7); I, 2, v. 42 (S. 10); ibid. v. 81 (S. 11). Zeller, *Die Philosophie der Griechen.* Leipzig 1892[5]. I, 1. S. 357 f.

knüpfende Band der Elemente die Gegensätze zur Einheit zusammenschließt, her und bildet in dem steten Wechsel des Werdens das einigende Band. Weil die Zahl so vor allen anderen Wesenheiten ausgezeichnet ist, darum nennt Xenocrates, um den Adel ihrer Natur hervorzuheben, mit Recht die Seele eine sich selbst bewegende mathematische Zahl, indem erstere vor der letzteren insofern den Vorzug hat, als ihr die Eigenbewegung zukommt [1]) (23, 22); ja die Idealzahl, als der Grund der Dinge, steht sogar über der Seele (24, 2). Alles, was existiert, existiert nur, weil es eines ist oder mehreres, eben durch die Zahl (23, 9). In der Art-Einheit ist die Vielheit als freie Entfaltung des in der Einheit eingeschlossenen Mannigfaltigen zusammengefaßt. Die Art wird so durch die Einheitlichkeit der Auffassung charakterisiert, ist jedoch nicht eine bloße Summe, die in der höheren Einheit zusammengefaßt wird. Jedes Ding empfängt also durch die Einheit seine Existenz; sein Wesen, sein Sein beruht auf dem Eins-Sein. Die Lehre, daß durch die Einheit die Existenz eines jeden Dinges bedingt sei, findet sich in fast wörtlicher Wiederholung bei Dominicus Gundissalinus [2]), wo, wie bei Ibn Gebirol, die Einheit mit der Form identificiert wird. Sie geht im letzten Grunde auf Aristoteles [3]) zurück, wird von den Neupythagoreern und Neuplatonikern umgebildet, von welchen sie Augustin und Boethius übernehmen. Einen viel größeren Einfluß als bei Gundissalinus hat dieses neupythagoreisch-neuplatonische Element bei Alanus [4]). Hier ist der Begriff der Einheit zum Mittelpunkt der Betrachtungen über das Wesen Gottes geworden, so daß sich aus ihm alle Bestimmungen desselben ergeben, und hat sich zu einer mystischen, auf die Gottheit übertragenen Zahlenspekulation

---

[1]) Vgl. Macrobius *a. a. O.* I, 14, 19: Hinc est, quod pronuntiare non dubitauere sapientes, animam esse numerum se mouentem.

[2]) Dom. Gundissalin., *De unitate* S. 10 v. 17: Quicquid enim est, uel est unum uel plura, in Correns, *Die dem Boethius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi de unitate.* Münster 1891. in Baeumker u. v. Hertling Beitr. I, 1. Vgl. S. 45.

[3]) Correns *a. a. O.* S. 16 f.; 41, 44 f.

[4]) Baumgartner, *Alanus* S. 112; 124 ff. Vgl. ferner Macrobius, *Somn. Scip.* I, 6, 8 ff.

verdichtet, und zwar in Anlehnung an Thierry von Chartres[1]), der als Hauptvertreter dieses christlichen Neupythagoreismus gelten kann.

Die mathematische Ordnung und Einheit, wie Leben und Bewegung werden in die Welt eingeführt durch die aus Plato entlehnte und im Anschluß an Chalcidius von den damaligen Platonikern angenommene Weltseele oder Natur (15, 19; 26, 34), die als Personifikation der Naturkräfte außer bei Adelard bei Wilhelm von Conches, Thierry von Chartres und Bernhard Silvester wiederkehrt und überhaupt sehr verbreitet war[2]). Auch sie ist, wie alle anderen Dinge, nach dem Bilde einer Idee von Gott geschaffen, ihm untergeordnet und von ihm abhängig (15, 21), hingegen übt sie der Körperwelt gegenüber ihre Herrschaft und Macht aus (27, 3). Als die herrschende Wesenheit ist sie früher als der dienende Körper geschaffen und überragt diesen durch ihre Kräfte, vermittelst derer sie sich gestaltend bethätigt. Sie begreift alle Zahlen- und Maßverhältnisse, die durch den göttlichen Willen in ihr gewirkt sind, ursprünglich in sich. Daher stammt von ihr alle Zahlen-Bestimmtheit und alle harmonische Gesetzlichkeit der Welt[3]) (27, 4 f.). Sie ist das lebendige mathematische Gestaltungsprinzip der Welt, dessen Wirken wiederum durch die Gottheit bedingt ist. Als die alles zusammenhaltende, in sich selbst har-

---

[1]) Vgl. Hauréau, *a. a. O.* I, 63 ff. Vnitas igitur singulis rebus forma essendi est. Vnde uere dicitur: omne, quod est, ideo (so ist mit Baeumker, *Archiv f. Gesch. d. Phil.* X. 1897. S. 137,37 zu lesen statt in Deo) est, quia unum est. Boethius, *Comment. in Porphyr.* Lib. I. *PL.* 64, p. 83 B: Omne enim quod est, idcirco est quia unum est Damit wird Hauréaus (*Histoire de la philos. scolastique.* Paris 1872. I, 400 u. *Notices et extraits.* Paris 1890. I, 69) spinozistische Auffassung von Thierrys Lehren hinfällig. Ebenso bei Joh. Saresb., *Metalog.* II 17. *PL.* 198, p. 874 D (s. oben S. 60. Anm. 2); Gundissal., *de unitate* S. 3, 8. *de processione mundi* (Correns *a. a. O.* S. 37). Auch sonst oft, vgl. Correns *a. a. O.* S. 17. Baumgartner *a. a. O.* S. 134. A. 2.

[2]) Vgl. Wilh. v. Conches (Honorius Augustod.) *de philosophia mundi* I, 15; Migne, *PL.* 172, p. 46 C f. Bernard. Silv *a. a. O.* I, 2, v. 5 (S. 9); II, 2 v. 19 (S. 35); II, 9, v. 31 (S. 53); II, 14, v. 170 (S. 70). Über Thierry vgl. Hauréau *a. a. O.* I, 61. Allgemein: Baumgartner *a. a. O.* S. 76 ff. S. 80 ff.

[3]) Vgl. Macrobius, *Somn. Scip.* II, 2, 19 u. 23 ff. ibid. II, 3, 11 u. 15.



monische Einheit teilt sie grade diese ihre vornehmste Eigenschaft, die Harmonie, allen Teilen und Gliedern des Weltalls mit. Sie ist das Beseelungsprinzip der obersten Weltsphäre. Es unterstehen daher ihrer Leitung [1]) nicht nur die Gestirne, sondern auch das von diesen ursächlich bestimmte irdische Geschehen, die gesamte organische und unorganische Natur mit Einschluß des Menschen. Auch besitzt sie die Erkenntnis aller Dinge [2]) (32, 10). In ähnlicher Weise macht sich die Betonung der Einflüsse der Gestirne hinsichtlich ihrer intellektiven, nicht rein physikalischen Natur besonders bei Wilhelm von Conches geltend, der uns auch die verschiedenen Fassungen der Ansichten über die Weltseele überliefert [3]). Während sie bei einigen Philosophen, wie Adelard, Wilhelm von Conches [4]), Thierry mehr zurücktritt, hat sie in der phantasievollen, begrifflich und philosophisch weniger abgeklärten Darstellung Bernhards [5]) eine besondere Macht. Hier emaniert die Weltseele, Endelechie, aus dem göttlichen Verstande, aus dieser die Natur, aus letzterer das Fatum, und die Welt erscheint fast in pantheistischer Weise in allen Teilen belebt.

II.

Psychologie.

Entsprechend der streng intellektualistischen Anschauung in der Erkenntnistheorie und Metaphysik trägt auch die diesen Disciplinen zu Grunde liegende Psychologie die charakteristischen Merkmale eines einseitigen Spiritualismus an sich. Wenn sich auch hier in einzelnen Punkten Einwirkungen der Empirie geltend machen, und der Blick für das thatsächlich Gegebene, der Sinn für die Wirklichkeit gegenüber der durchaus vorherrschenden Spekulation in beschränktem Sinne zu seinem Rechte kommt,

---

1) Vgl. Bernard. Silv. *a. a. O.* II, 9, v. 31 (S. 53).

2) Vgl. Baumgartner *a. a. O.* S. 81 A. 1.

3) Vgl. Baumgartner *a. a. O.* S. 80 Anm. 2. Wilh. v. Conches *a. a. O.* Migne, *PL.* 172, p. 46 C f.

4) Wilh. v. Conches behandelt sie in seinen früheren Schriften, aber nicht im *Dragmaticon*. Vgl. Werner *a. a. O.* Bd 75. S. 310. u. 313.

5) Bernard. Silv. *a. a. O.* I, 4, v. 122 (S. 32).

so kann doch kein Zweifel daran aufkommen, daß die Ausführungen ganz im Sinne Platos und des von diesem beeinflußten Augustin gehalten sind. Waren doch platonisch-augustinische Anschauungen bis ins 13. Jahrhundert herrschend, während von da an aristotelische unter sachgemäßen Modifikationen allmählich immer weitere Verbreitung fanden. Dies gilt insbesondere von der Lösung der zwei Grundprobleme der Psychologie, der Frage nach dem Wesen der Seele und ihrem Verhältnis zum Leibe.

Das Wesen der Seele wird in rein abstrakt-metaphysischer Weise bestimmt. Die Seele ist nicht ausgedehnt, also nicht teilbar, immateriell, nicht sinnlich und daher absolut einfach; stets sich selbst gleich, kennt sie an sich weder Größe noch Kleinheit (15, 33). Sie ist demnach eine dem Sein und Wirken nach von allem Sinnlichen unabhängige und sich innerlich unterscheidende Substanz. Die Seele allein verleiht dem Körper die Bewegung, nur ihr eignet die sinnliche Wahrnehmung und die geistige Erkenntnis. Die Sinne sind nur Mittel und Werkzeuge, deren sich die Seele bedient, um das Wahrnehmbare zu erfassen und zu behalten. Nur in der Seele ist die Einheit des menschlichen Organismus begründet, da sonst dem Menschen aller einheitlicher Charakter genommen würde.

Bezüglich des Ursprungs der Seele verficht Adelard den Creatianismus. Im Gegensatze zu Augustin, der zwischen Traducianismus und Creatianismus hin und her schwankt, ist nach ihm die Seele von Gott geschaffen, ein Produkt seiner freien Entschließung [1]) (10, 1; 15, 23; 17, 6).

Die Kräfte, durch welche die Seele ihre Wirkungen äußert, sind im herkömmlichen augustinischen Sinne nicht von der Seelensubstanz real verschiedene Vermögen, sondern mit ihrem Wesen identisch, unmittelbare Manifestationen, Bethätigungsformen oder Zustände der Seele selbst, wie sich dies, ohne daß es

---

[1]) Ebenso Wilh. v. Conches, *De phil. mundi* IV, 32; Migne, *PL.* 172, p. 98 C u. *Secunda phil.* bei Cousin, *Fragments de philosophie du moyen-âge.* Paris 1856. S. 346 (über die *Secunda philosophia* und ihr Verhältnis zum *Dragmaticon* vgl. Reginald Lane Poole, *Illustrations of the History of Medieval Thought.* London 1884. S. 124 ff.).



ausdrücklich hervorgehoben wird, aus der Bestimmung des Wesens der Seele als einer geistigen, einfachen, unteilbaren Substanz ergiebt. Die verschiedenen Arten der psychischen Funktionen, welche nicht gesonderte Kreise, sondern die untrennbar miteinander vereinigten Seiten eines und desselben Aktes sind, der nach seinen verschiedenen Beziehungen auf verschiedene Weise wirkt, werden von Adelard in mannigfacher Weise klassifiziert. Lediglich unter Berücksichtigung der erkennenden Thätigkeit der Seele scheidet er sechs Vermögen: *sensus* (10, 18; 13, 3; 14, 7), *imaginatio* (12, 14 u. 18 u. 27; 32, 33), *opinio* (10, 10; 13, 3 u. 20), *memoria* (10, 10; 33, 1), *ratio* (10, 6; 12, 14; 13, 3; 14, 2; 15, 4; 32, 33), *mens* (7, 18; 9, 31; 10, 1; 15, 3). Einer ähnlichen Einteilung begegnen wir bei Wilhelm von Conches [1]). Gehören die drei ersten Potenzen der niederen Stufe der Erkenntnis an, so wird wahres Wissen nur durch die zwei obersten Erkenntnisthätigkeiten erworben. Diese sind rein geistige Kräfte, durch welche die Wesenheit der Dinge erfaßt wird. Die *ratio* ist die dem Menschen spezifisch eigentümliche Thätigkeit, durch welche er sich wesentlich vom Tiere unterscheidet. Daneben tritt noch eine andere, mehr ethischen Erwägungen entspringende platonische Klassifikation auf, indem die *ratio* der *ira* und *cupiditas* oder *concupiscentia* entgegengestellt wird. Den beiden letzteren liegt die Aufgabe ob, auf den Körper einzuwirken, insofern die *ira* die ungestümen Ausschreitungen des Zuviel und Zuwenig niederhalten, die *cupiditas* die sinnliche Begehrlichkeit in Schranken halten und das rechte Mittelmaß herbeiführen soll (15, 31). Sie zeigen sich jedoch bisweilen ihrer Aufgabe nicht gewachsen und unterliegen den verderblichen Einflüssen des Körpers, so daß das ihnen innewohnende Maßhalten geschwächt und in das Gegenteil verkehrt wird (16, 4 ff.). Darum werden sie von der *ratio* unterstützt und geleitet, um ihre wahre Bestimmung zu erfüllen (16, 2).

---

[1]) Wilh. v. Conches, *De phil. mundi* IV, 34; Migne, *PL.* 172, p. 98 D zählt außer *sensus* und *imaginatio*, die der Mensch mit dem Tiere gemein hat, als dem Denkleben der Seele angehörige Funktionen auf: *ingenium*, *opinio*, *ratio*, *intelligentia*, *memoria*. *Sec. phil.* bei Cousin *a. a. O.* S. 448 ff. u. 346 ff.



Denn die intellektiven Bethätigungen der *ratio* ergeben sich unmittelbar aus dem Wesen der Seele, die anderen Kräfte hingegen treten erst infolge ihres Verhältnisses zum Leibe hervor. Sie hält daher die niederen Triebkräfte im Zaume, um sie nach ihren Geboten und Ratschlägen zu beherrschen. Parallel mit dieser Fassung der psychischen Funktionen läuft eine andere Einteilung, in der aber das Anatomische und Physiologische vorwiegt. In Anlehnung an Plato und in Übereinstimmuug mit der Philosophie seiner Zeit führt er uns eine dreifache, dem Range nach einander untergeordnete Seele vor Augen: die rationale, animalische und vegetative [1]). Erstere dient der Erkenntnis, die beiden anderen haben nur eine physiologische Bedeutung (32, 29 ff.). Die rationale Seele ist im Kopfe lokalisiert. Ihre Kräfte sind auf verschiedene Teile desselben verteilt, und zwar die *imaginatio* auf das Vorder-, die *memoria* auf das Hinterhaupt, während das Mittelhaupt der *ratio* vorbehalten ist (32, 33 f.). Diese bei Wilhelm von Conches und auch sonst häufig wiederkehrende Lokalisations-Theorie ist im Abendlande zuerst wohl durch Constantinus Africanus verbreitet worden [2]). Der Sitz der animalischen Seele ist das Herz, dessen rechte Kammer venöses Blut enthält, während die linke Hälfte arterielles umschließt (33, 2). Von ihr hängt die Bluterzeugung und Empfindung ab. Die vegetabilische Seele hat ihren Sitz in der Leber (33, 3), nach Plato im Unterleib. Ihr ist das Ernährungsvermögen eigen, welches wieder vier Kräfte in sich befaßt, die den Ersatz, die Hemmung oder Festhaltung, Verarbeitung oder Verdauung und Ausscheidung vermitteln [3]). Durch diesen Blutbildungs-Prozeß, welcher den Mittelpunkt des gesamten Ernährungs-Prozesses darstellt und den das Leben bedingenden Stoffwechsel unterhält, wird das richtige Mischungsverhältnis der vier Hauptsäfte des Organismus, der humores, erzeugt, von denen

---

[1]) Wilh. v. Conches, *De philos. m.* IV, 18; Migne, *PL.* 172, p. 91 B scheidet ähnlich dreierlei Arten von Kräften, die *uirtus naturalis, spiritualis, animalis.* Er selbst schöpft aus Constantinus Africanus. Vgl. Werner *a. a. O.* Bd. 75, 382.

[2]) Vgl. Wilh. v. Conches, *De philos. m.* IV, 24; Migne, *PL.* 172, p. 95 B. Baumgartner *a. a. O.* S. 94. A. 4.

[3]) Vgl. Macrobius, *Saturnal.* VII, 4, 14 ff.

ein jeder seinen besonderen Sitz an der Stelle hat, an welcher er entsteht. Gelbe und schwarze Galle, Blut, Schleim haben als eigenartige Mischungen der ursprünglichen Elemente je zwei verschiedene Qualitäten des Warmen, Kalten, Feuchten und Trocknen an sich (33, 3 ff.) und sind als organische Bestandteile des Körpers warm und trocken, kalt und trocken, warm und feucht, kalt und feucht. Als solche sind sie die anziehenden, anhaltenden, absondernden und austreibenden Kräfte, die den anderen Grundkräften der Seele untergeordnet sind. Diese auch von Wilhelm v. Conches[1]) ausgeführten physiologischen Anschauungen, gewissermaßen die somatologische Grundlage der rationalen Psychologie, beruhen auf der von Galen durchgeführten Theorie des Humorismus, der seinerseits auf Hippokrates' Schultern steht. Wir begegnen ihnen auch bei Avicenna. Adelard wie Wilhelm und die medizinische Schule von Salerno, die auf ersteren befruchtend und anregend eingewirkt hat, fußen auf Constantinus Africanus, der, von Isaac Israeli abhängig, zuerst die Kenntnis der Schriften Galens sowie der arabischen und jüdischen Ärzte durch Übersetzungen dem Abendlande in weiterem Umfange zugänglich gemacht hat. So sind Kopf, Herz und Leber in Übereinstimmung mit der traditionellen Anschauungsweise die Organe der mannigfachen seelischen Funktionen und als solche in gewisser Weise selbständig, anderseits aber stehen sie in unlöslicher Beziehung zur Seele. Denn die Wirksamkeit der Seele erstreckt sich auf alle übrigen Körperteile, und die Seele ist sonach als das einheitliche Prinzip zu betrachten, das den Menschen zu einem Lebewesen konstituiert. Hinsichtlich der Verteilung der seelischen Thätigkeiten auf die einzelnen Körperteile ist der Mensch ein Abbild des gesamten Weltalls (33, 7 ff.); gewissermaßen eine Welt im kleinen, steht er als mikrokosmisches Wesen dem Makrokosmos gegenüber. Denn wie die seelischen Verrichtungen in dem einzelnen Individuum an verschiedene Organe gebunden sind, so ist auch die Entwicklung bestimmter typischer Charakterzüge des Geisteslebens der verschiedenen Stämme beeinflußt von

[1]) Vgl. Wilh. v. Conches, *De phil. m.* IV, 19; Migne, *PL.* 172, p. 92 A. ff. Über Lokalisation und Humoralphysiologie im Altertum vgl. Siebeck, *Gesch. d. Psychol.* I, 2. Gotha 1884. S. 268 ff. 279 ff.

der Geistes-Anlage derselben und von der Beschaffenheit der äußeren Natur. Die psychischen Differenzierungen erklären die besonderen Ausgestaltungen der Wissenschaften bei den verschiedenen Völkern, den Arabern, Galliern, Griechen, Römern, da die Wissenschaft die verschiedene Objektivierung des menschlichen Geistes zu ihrem Gegenstande hat (32, 25 ff.). Die Auffassung des Menschen als Mikrokosmos findet sich wieder bei Wilhelm von Conches, in weiterem Ausbau bei Bernhard Silvester, Alanus, ebenso bei anderen, und ist überhaupt eine im Mittelalter sehr verbreitete Fortführung und Erweiterung eines platonischen Gedankens [1]).

Was das Verhältnis von Leib und Seele anlangt, so besteht zwischen beiden entsprechend dem schroffen Gegensatz zwischen sinnlicher Wahrnehmung und geistiger Erkenntnis eine scharfe Trennung, wie dies die platonisch-augustinische Auffassung lehrte. Leib und Seele sind zwei völlig verschiedene, von einander unabhängige, selbständige Substanzen, deren Vereinigung nur eine rein äußerliche, accidentelle ist, da sie ganz entgegengesetzte Eigenschaften an sich tragen. Dem Körper eignet Zusammensetzung und Veränderlichkeit, der Seele Einfachheit und Unvergänglichkeit. Die Erschaffung der Seele und ihr Eintritt in den Leib fallen nicht in einen Moment zusammen, sondern sie wird, wie das Mittelalter fast allgemein annahm, erst auf einer späteren Stufe der Entwicklung des Leibes mit demselben vereinigt (10, 1; 15, 19; 25, 21). Der Körper ist demnach etwas Zufälliges, Unwesentliches für die Seele. Vermöge ihres Ursprungs und ihrer Kräfte ist die Seele die Herrin und rechtmäßige Gebieterin des Körpers, welchen sie schützt [2]) (15, 23). Sie existierte schon ohne den Körper und vor demselben und war in jenem vorweltlichen Zustande reiner Geistigkeit frei und ungebunden. Mit dem Eintritt in das irdische Leben aber ist sie ganz anderen Daseinsbedingungen unterworfen. Jedes inner-

---

[1]) Vgl. Baumgartner *a. a. O.* S. 88. A. 2. Doctor, *Die Philosophie des Josef (Ibn) Zaddik, nach ihren Quellen, insbesondere nach ihren Beziehungen zu den lauteren Brüdern und zu Gabirol untersucht.* Münster 1895. S. 18 ff. in Baeumker u. v. Hertling, *Beitr.* II, 2.

[2]) Vgl. *Timaeus* 34 C. (S. 31).

liche Band zwischen Leib und Seele fehlt jedoch, obschon die beiderseitige Verbindung keine organische ist, nicht gänzlich, insofern als die Musik und Harmonie, mittelbar also die Zahl, eine engere Anfügung herstellt (23, 19; 25, 16; 27, 4). In ähnlicher Weise erklärt auch Wilhelm von Conches[1]) die Verbindung. Es tritt also hier, wie schon früher in der Kosmologie, gleichfalls die Zahlenlehre hervor, deren Bedeutung in dieser Rücksicht bei Bernhard Silvester[2]), Hugo von St. Victor und Alanus[3]) eine ungleich höhere ist. Die Seele ist in platonischer Weise vom Leibe als ihrem Kerker, in dem sie gefangen gehalten wird, eingeschlossen, so daß sie in ihrem geistigen Aufschwung gehemmt wird (10, 7). Während dieses irdischen Lebens haften ihr viele Mängel und Gebrechen an, ihre geistige Kraft und Klarheit wird durch die Berührung mit dem sinnlichen Stoff geschwächt und getrübt. Wie einerseits im Schlaf wegen des Fehlens der Sinneseindrücke die Denkkraft weniger gebunden ist, so kommt anderseits infolge der durch den Ernährungs-Prozeß bedingten Überfüllung des Gehirns der Verstand erst nach Beendigung desselben, besonders am Morgen, mehr zur Geltung[4]) (13, 29 ff.). Das Ruhen des intellektiven Seelenteils bei erhöhter Wirksamkeit der vegetativen Funktionen setzt auch Wilhelm von Conches[5]), wie Adelard, in Anlehnung an Constantinus Africanus auseinander. Durch die Verbindung der Seele mit dem Leibe ist das Wissen nicht ganz verloren gegangen, sondern es schlummert potentiell in der Seele. Die Begriffe sind aber in keinem Dinge rein, ohne trübende Umhüllung enthalten. Daher ist erst dann, wenn alle Hemmnisse des Körpers gefallen sind, für die Seele eine absolute intellektuelle Erkenntnis möglich. Denn nur durch das

---

[1]) Wilh. v. Conches, *Sec. phil.* bei Cousin *a. a. O.* S. 345.

[2]) Bernard. Silv. *a. a. O.* I, 2, v. 188 (S. 14); II, 8, v. 27 (S. 51); II, 11, v. 51 (S. 56).

[3]) Vgl. Baumgartner, *a. a. O.* S. 104 f.

[4]) Vgl. Macrobius, *Comment. in somn. Scip.* I, 3, 18 (ed. Eyssenhardt).

[5]) Wilh. v. Conches, *De philos. m.* IV, 21 f.; Migne, *PL.* 172, p. 94 A. f. Werner *a. a. O.* Bd. 75, 396 f.

reine Denken erfaßt und schaut die Seele die Wahrheit, die ihr verwandten Ideen (10, 4). Dieses Streben, aus der Sinnenwelt in die Intellektualwelt hinaufzusteigen und so die höchste Vollkommenheit zu erreichen, ist ein Streben nach Wiedergewinnung eines früheren Zustandes, in welchem sie sich im Vollbesitze der Ideen befand (16, 34 f.). So wird der Ursprung der Erkenntnis erklärt durch die platonische, jedoch christianisierend umgeformte Lehre von der Wiedererinnerung der Seele an das im vorzeitlichen Leben Geschaute (17, 8 ff.). Das Wissen der Seele ist ein Erbteil ihres früheren Daseins; sie besaß schon früher, als sie ohne den Körper existierte, vernünftige Einsicht. Sie hat alle Ideen vor aller Anschauung im Zustande der Präexistenz oder Leiblosigkeit von Gott erhalten. Sie gewinnt dieselben nicht etwa erst durch Abstraktion von dem sinnlich Wahrgenommenen, sondern findet sie schon in sich vor (10, 11). Beim Anblick ihrer Abbilder, der Sinnendinge, erwacht in der Seele die Erinnerung an die reinen Urbilder, deren unvollkommene Abdrücke durch die Wahrnehmung der empirischen Welt gegeben sind (10, 13 ff.). Alles Erkennen ist demnach eine durch ähnliche oder gegensätzliche Empfindungen und Vorstellungen hervorgerufene Erinnerung an frühere Bewußtseinsinhalte (25, 24; 26, 25), wofür die Belege den Thatsachen der Erfahrung entnommen werden.

III.

Ethik.

Die ethischen Untersuchungen Adelards stehen in engstem Zusammenhang und völligem Einklang mit seiner ganzen Weltanschauung. Aus der Metaphysik und Psychologie, welche den Unterbau für die Betrachtung der sittlichen Welt bilden, werden die mit denselben systematisch verknüpften Prinzipien folgerichtig auf platonischer Grundlage entwickelt. Die Natur des Menschen wird nach ihrer intellektuellen, wie sittlichen Seite hin als ein Glied des großen Ganzen, zu dem sie gehört, aufgefaßt. Wie der gesamte Kosmos wird auch das Menschenleben unter dem nämlichen spiritualistischen Gesichtspunkte betrachtet. Der

gleiche schroffe Dualismus der idealen Vernunft-Erkenntnis und der sinnlichen Wahrnehmung ist nach der praktischen Seite hin ausgestaltet. Auch für die ethischen Fragen ist eine völlige Loslösung von den realen Bedingungen der Sinnlichkeit statuiert. Im Zustande der Leiblosigkeit ist die Seele von Natur gut und mit sich selbst harmonisch übereinstimmend, weil sie göttlichen Ursprungs und Wesens ist (15, 33; 16, 9). In diesem Zustande der sich stets gleich bleibenden Ruhe besitzt sie, der ideellen Betrachtung zugewandt, Vernunft und Einsicht, auf Grund deren sie handelt, da die ethische Richtung mit der intellektuellen in dem innigsten wechselseitigen Zusammenhange steht (14, 4; 15, 24). Bei ihrer Einpflanzung in den Körper hat die Seele die Bestimmung erhalten, in demselben das rechte Maß und Gleichgewicht herzustellen und zu erhalten (15, 31). Doch ist der Leib eine Fessel ihrer vollkommensten und höchsten Geistesthätigkeit, die Ursache und Quelle alles Bösen [1]) (16, 31). Denn durch die Vergesellschaftung der Seele mit dem Erdenleibe sind Sinnlichkeit und Leidenschaft mit ihr verwachsen. War die Seele vorher rein, geistig gehoben und sittlich frei, so verliert sie nunmehr in ihrer irdischen Laufbahn das Bewußtsein ihrer Abkunft und Bestimmung und fällt von ihrer ursprünglichen Geisteshöhe in die sinnliche Niedrigkeit. Infolge der Verführungen und Lockungen der Sinnlichkeit verliert sie Besonnenheit, Überlegung, Vernunft, wird in der ungetrübten Anschauung und stetigen Festhaltung der Ideen gestört und verfehlt somit ihr Endziel (16, 12 ff.). Denn ihre ursprünglichen, natürlichen, guten Dispositionen verkehren sich in das Gegenteil. Es ist in der menschlichen Natur begründet, daß keine volle Harmonie der Seele besteht. Denn die unreinen Begierden trüben die ursprüngliche, alles durchdringende und umfassende, lautere Vernunft-Einsicht und verhindern so bei jeder Handlung die Übereinstimmung des Denkens und Wollens. Schon rein physiologische Funktionen, wie Aufnahme und Verdauung der Nahrung, bewirken, daß die Bewegungen der Seele regellos und ungeordnet sind (13, 32). In noch höherem Grade gilt dies

[1]) Vgl. Boeth., *de cons. phil.* V, 2, v. 15 ff. (S. 124).

vom Übermaß der Lust und des Schmerzes sowie von allen Affekten überhaupt[1]) (16, 1). Letztere sind die größten Krankheiten der Seele. Denn sie rauben ihr die Überlegung und stören das Gleichgewicht zwischen Leib und Seele. Nicht allein die Verderbtheit und Entartung der *ira* und *cupiditas* wird durch die Einwirkung des Leibes hervorgerufen, sondern auch die *ratio* selbst verliert durch sie die Herrschaft über die beiden ihr untergeordneten Vermögen und ist außer stande, deren Ausschreitungen zu unterdrücken. Die Seele wird unruhig, betäubt, verwirrt, stumpf, ungelehrig, vergeßlich. Sie taumelt, und geblendet von den sinnlichen Lebensgütern, giebt sie diesen den Vorzug vor sich selbst und ihrem göttlichen Urheber, nicht eingedenk der in ihrem eigenen Wesen angelegten Eigenschaften (16, 15). Ohne das Wahre vom Falschen scheiden zu können, geht sie maßlos auf in dem Streben nach dem von der Philokosmie ihr angepriesenen Nichtigen und Vergänglichen, dessen Unwert sie, berauscht durch den Sinnesreiz, welchen sie mit Epikur für das höchste Gut hält, nicht zu erkennen vermag[2]) (16, 18). Daher glaubt sie fälschlich, durch die Erringung desselben das Glück und den inneren Frieden zu erlangen. Das Gefühl für ihre Würde und Freiheit ist in ihr völlig abgestumpft, so sehr, daß sie, die geschaffen ist, dem Körper zu gebieten, sich vielmehr völlig von ihm beherrschen läßt. Doch kann der Adel ihrer Wesenheit nicht gänzlich getilgt werden. Sie muß ihre primitive Natur, von der sie abgefallen ist, und ihre verlorene Geistigkeit wiedergewinnen. Der fortwährende, harte sittliche Kampf, welcher durch den Widerstreit zwischen dem guten und bösen Element entsteht, kann nur dadurch geschlichtet werden, daß die Seele von jeder sinnlichen Neigung, jedem irdischen Triebe geläutert wird. Erlösung von den Banden des Leibes, welche sie in tiefster Unwissenheit und Selbsttäuschug festhalten, Rückkehr in den Urzustand ihrer Vollkommenheit, Überwindung der Begierden und Affekte ist nur möglich durch die Selbstbesinnung der Seele, durch die Rückkehr zu sich selbst, zu dem

---

[1]) Vgl. *Tim.* 42 A. f. (S. 45 f.). Chalcid. n. 193 ff. (S. 238 ff.).
[2]) Vgl. Boeth., *De cons. phil.* III, 2, v. 46 (S. 53).

ihr eigentümlichen Denken und Schaffen, durch die eindringende Beschäftigung mit der Philosophie und den sieben freien Künsten[1]) (16, 33). Dies sind die einzigen Hilfsmittel gegen alle Nachteile und Schäden, welche der Seele aus der einseitigen Hingabe an die Sinnlichkeit erwachsen. Die Wissenschaften, welche der Seele allein die Existenz verdanken und ihr Produkt sind, geleiten sie anderseits wieder von ihrem tiefen Falle zur einstigen Höhe empor (17, 5). Auf ihr Geheiß sind sie in der schriftlichen Überlieferung aufbewahrt, weil die Seele in weiser Voraussicht ihres künftigen Geschickes in ihnen allein die Möglichkeit sah, vermöge ihrer Unterstützung das durch leibliche Einflüsse matt und bleich gewordene Licht der Vernunft wieder in altem Glanze erstrahlen zu lassen (17, 3). Nur durch eifrige Pflege der Wissenschaften kann sich die Seele wieder zur Wahrheit erheben (17, 8). Diese lehren die Seele wieder die scharfe begriffliche Unterscheidung und die Abhängigkeit von ihrem Urheber sowie die Obmacht über alle anderen Existenzen erkennen. Dann herrscht sie, ledig der Bürde des Körpers, über die Triebe, welche vergebens ihre intellektive Erkenntniskraft verdunkeln und niederzuhalten suchen. Voll Abscheu gegen die Sinnlichkeit, gelangt sie zu der beseligenden Anschauung Gottes wie ihrer selbst (17, 10). Diese harmonische Ruhe macht ihr Wesen aus und ist der stärkste Beweis für ihre innere Vollendung. Somit ist die Vernunft, welche durch edle Geistesthätigkeit geleitet wird und so der das Verhalten des Menschen bestimmende Faktor wird, die wahre Führerin jedes Einzelnen zum einzigen ethischen Ziele, dem Maßhalten, in welchem allein die wahre Tugend besteht. Denn dieses ist in der theoretischen wie praktischen Welt das allein Wesenhafte. Beruht die sittliche Bethätigung auf dem Maße, so wird eben deshalb ganz im Sinne der Platoniker und Neupythagoreer das größte Gewicht auf die Musik gelegt, durch welche man die in der Harmonie der Sphären sich kundgebende Gesetzmäßigkeit

[1]) Ähnliche Ausführungen, aber in mehr christlich-theologischer Modifikation und in ethisch-religiösem Sinne, finden sich bei Wilhelm von Auvergne, *De anima* und sonst. Vgl. auch Werner *a. a. O.* Bd. 74, 122 ff.

in sich aufnimmt (26, 24). Durch sie dringt Rhythmus und Harmonie in die Seele ein. Infolge dessen wird jede Störung des Gleichmaßes der Geisteskräfte, der Vorstellungen und Gefühle wie Triebe, aufgehoben oder überhaupt unmöglich gemacht (26, 18).

IV.

Abriss der sieben freien Künste.

Um die Philosophie gegen die wider sie erhobenen Angriffe zu verteidigen und zugleich ihren Nutzen und Wert als Bollwerk gegen die Sinnlichkeit zu erweisen, wird den Erörterungen über den Begriff und das Wesen der Philosophie ein Kompendium der sieben freien Künste beigefügt, welche als der ‚siebengestaltige Bach‘ aus ihrer gemeinsamen Quelle, der Philosophie, gespeist werden (3, 20). Als vorbereitende Disciplinen sind sie Gehilfinnen und Dienerinnen der Philosophie, welche die verschiedenen Zweige derselben veranschaulichen. Die einzelnen Wissenschaften sind hinwieder durch die Philosophie, welche sie alle verknüpft und belebt, zu einem organischen Ganzen verschmolzen. Sie wachsen aus ihr hervor und stellen die sich von selbst ergebende Entwicklung und Entfaltung dessen dar, was dem Keime nach schon in der Philosophie vorgebildet liegt. Es ist demnach diese Darstellung die Fortführung und notwendige Ergänzung des bereits früher Behandelten. Diese kurze, gedrängte, farb- und leblose, abgerissene Übersicht ist rein äußerlich gehalten, vermeidet jedes tiefere Eingehen und beschränkt sich auf eine starre, eintönige Aufzählung der wesentlichen Bestandteile der einzelnen Wissenschaften. Trotz der mosaikartigen Darstellung und des überaus fragmentarischen Verfahrens ist es doch möglich, einen Einblick in das dem Autor zur Verfügung stehende Quellenmaterial, das auf die Autoritäten und Überlieferungen des Altertums zurückgeht, zu thun. Als charakteristisch ist hervorzuheben, daß auch hier den Ausgangspunkt für die Betrachtung in gewissem Sinne die Erfahrung bildet, nämlich die Beziehung der Wissenschaften auf den Menschen. In Anlehnung daran wird die Stellung der einzelnen

Disciplinen im Umkreise der Wissenschaften näher bestimmt. Zuerst werden die Wissenschaften, welche die *uoces,* die Namenbezeichnungen, dann diejenigen, welche die *res,* die Eigentümlichkeiten der Dinge als solcher, zum Gegenstande haben, behandelt. Beide sind wechselseitig von einander abhängig und bilden als *triuium,* der Schlüssel zur Welt des Geistes, als *quadriuium,* der Schlüssel zum Reiche der Körper, die Grundlage der damaligen höheren Bildung (23, 1).

Zuerst erscheint die Grammatik als Jungfrau, welche die übrigen Künste schon in ihrer Wiege säugt, ihre Ernährerin und Pflegerin ist (18, 1). Daher ist sie auch für die Menschen die Wurzel aller Bildung und Gesittung vornehmlich deshalb, weil sie dieselben mit dem Geschenk der vernünftigen Sprache beglückt hat (18, 11). Die Sprache, welche die Menschen spezifisch vom Tiere unterscheidet, ist ersteren das Mittel zur gegenseitigen Mitteilung ihrer Gedanken und zur Benennung der Einzeldinge geworden. Sie erschließt den Menschen die Erkenntnis ihrer selbst und der objektiven Realwelt (18, 10). Darum wird die Bedeutung der Grammatik als Fundament des wissenschaftlichen Studiums nicht nur der Römer, unter denen Adelard in seiner Darstellung dem Priscian folgt, und Griechen, sondern auch der Araber und aller Völker überhaupt hervorgehoben und somit die Universalität der Bildung, welche durch die Grammatik vermittelt wird, ausdrücklich betont (19, 5 ff.). Im Vordergrund der Erörterung stehen Ausführungen über das Wesen und die erkenntnistheoretische Bedeutsamkeit der Sprache infolge ihres engen Zusammenhanges mit der Logik, also das Verhältnis des subjektiven Denkens zur Form des Sprachausdrucks und zur Objektivität. Hingegen tritt die Erforschung der rein grammatischen Gesetze hinsichtlich der Verbindung der Laute und Silben zu Worten [1]) gänzlich zurück (19, 3). Der sprachliche Ausdruck erlangt seine volle Bedeutung erst in der Verknüpfung im Satze. Erst im Satze erfüllen die Worte als Elemente des Urteils ihre eigentliche Aufgabe, und erst dann

---

[1]) Vgl. Priscian (Keil, *Grammatici Latini* Bd. 2. u. 3. Lips. 1855 u. 59). Lib. I, 3 ff.; II, 1 ff.; II, 14. XVII. XVIII.



wird ihre wahre Bedeutung klar. Denselben Dingen werden je nach ihrer Beziehung zum erkennenden Subjekt verschiedene Wortbezeichnungen beigelegt (18, 14 ff.). So wird dasselbe sinnfällige, vernünftige Lebewesen bei der rein begrifflichen Bestimmung als allgemeine Wesenheit Mensch genannt, bei der Betrachtung der individuellen Besonderheiten aber heißt es Socrates. Das oben Gesagte gilt in gleicher Weise für die Dinge, wenn sie in ihrer Existenz an und für sich oder in Verbindung mit anderen Dingen als Substanzen oder Accidenzen aufgefaßt werden. Es stehen mithin sprachlich einander Gattungswort und Eigenname, Haupt- und Eigenschaftswort gegenüber. Um nun die Vielheit der Worte zu einer Einheit zusammenzufassen, ihre Gleichheit und Verschiedenheit hervortreten zu lassen, sind die einzelnen Individualworte als Bezeichnungen der Dinge wieder acht anderen Wortklassen [1]) als ihren höheren Einheiten ohne unmittelbare Rücksicht auf den begrifflichen Gehalt des Wortes untergeordnet (18, 27). Da die Vernunft, so führt Adelard in leisem Nachklang an Ausführungen, die Hauréau Heiric von Auxerre [2]) zuschreibt, aus, nicht genug Schöpferkraft besitzt, um für alle Gegenstände eigene Ausdrücke zu erfinden, so ist infolge des der Sprache innewohnenden Unvermögens, jeden begrifflichen Inhalt vollständig auszudrücken, dasselbe Wort sowohl Zeichen eines Dinges, wie eines Wortes (18, 29). In letzterem Falle ist es eine rein grammatische Bezeichnung ohne Anwen-

[1]) Vgl. Priscian *a. a. O.* Lib. II, 22. VIII, XI—XVI.

[2]) Vgl. Hauréau, *Histoire de la philos. scolastique.* Paris 1872. I, 192. A. 2 (Heiric): Posset aliquis dicere non esse hoc uerum (sc. quaecumque praedicari de animali possunt, eadem et de homine). Nam de animali praedicatur genus, est enim animal genus, non autem praedicatur genus de homine; neque enim homo genus, sed species: ac per hoc, inquit, non possunt praedicari de homine quaecumque praedicantur de animali. Sed huic occurrimus dicentes genus non praedicari secundum rem (id est substantiam), sed designatiuum nomen esse animalis, quo designatur animal de generibus specie differentibus dici. Namque neque rationem animalis potest habere genus, cum dicitur animal est substantia animata et sensibilis; similiter nec species dicitur de homine secundum id quod significat, sed iuxta illud quod de numero differentibus praedicatur. — Freilich steht die Zugehörigkeit dieser Glosse in der Pariser Handschrift zu denen Heiric's nicht sicher; sie dürfte etwas später sein.

dung auf den primären dinglichen Sinn, bezeichnet also nur seine eigene Qualität als Wort, berücksichtigt aber nicht seine begriffliche Funktion. Es ist also durch das objektive Ding zunächst die Bedeutung des Wortes bedingt, und erst von dieser hängt das Wort als solches ab. Der Satz ‚der Mensch geht spazieren' enthält eine Aussage über das durch das Wort ‚Mensch' bezeichnete, diesem zu Grunde liegende objektive Reale; hingegen ist der Satz ‚Mensch ist ein Nomen' eine Aussage über das Wort ‚Mensch' als Wort. Dort kommt das Wort auch als Bestimmung an einer Sache zur Geltung, hier wird es lediglich auf seinen materialen Gehalt hin betrachtet, bezeichnet also nicht ein Ding, sondern selbst wieder ein Wort ohne unmittelbare Beziehung zur objektiven Realität und wird deshalb als solches *materiale impositum* oder *significans et significatum* [1])

---

[1]) Vgl. Johannes Saresber., *Metalog.* III, 5; Migne, *PL.* 199, p. 904 A: Volenti autem scire, quid agatur, necesse est uim sermonis excutere: qua ignota, fidus uerborum intellectus constare non potest. Eo spectat illud Augustini, tractum quidem ab Aristotele, quoniam de fonte isto hauserunt omnes, quia in omni enuntiatione spectanda sunt tria: dictio, dicibile et res. Est autem res, de quo aliquid, dicibile, quod de aliquo, dictio, quo dicitur hoc de illo. Interdum tamen dictionem rem esse contigit, cum idem sermo ad agendum de se assumitur, ut in iis, quae praeceptores nostri *materialiter* dicebant *imposita* et dicibilia, quale est: homo est nomen, currit est uerbum. Porro res, ut in pluribus, et dicibilia pertinent ad naturam, dictio uero ex hominum pendet arbitrio. Itaque ad ueri examinationem necesse est rem non omnino notitiae esse subtractam, rei subiectae, id est de qua agitur, dicibile conuenire, et dictionem, ut omnis increpandi tollatur occasio, utrique esse cognatam. Abaelard, *Dialect.* p. 248 (Cousin. *Ouvrages inédits d'Abélard.* Paris 1836): Quidam tamen transitiuam grammaticam in quibusdam propositionibus esse uolunt, qui quidem propositionum alias de consignificantibus uocibus, alias uero *de significante et significato* fieri dicunt, ut sunt illae, quae de ipsis uocibus nomina sua enuntiant hoc modo: homo est nomen uel uox uel disyllabum. Sed hos profecto talis ratio confundit: cum dicitur ‚homo est nomen' quaero, de quo per subiectum nomen agitur, ac dicitur, quia de se ipso. At si de se ipso per ipsum agitur, tunc in ipso ipsum intellegitur atque ab ipso ipsum etiam significatur. Quod si uox subiecta se ipsam nominat, ac rursus praedicata ipsa nominetur, profecto praedicata uox et subiecta in eadem re conueniunt, atque hoc modo consignificant. Prantl, *Gesch. d. Log.* II², 157. An anderer Stelle nennt Joh. Saresb. diese Urteilsform *secunda impositio;* vgl *Metalog.* I, 15; Migne, *PL.* 199, p. 842 A: Procedat ratio ad *secundae impositionis* originem, ubi, etsi non tam liquido, dominantis tamen naturae claret auctoritas. Rebus

genannt (18, 35 f.). Ein und dasselbe Wort kann also in verschiedenem Sinne angewendet werden. Daher ist seine materiale und formale Bedeutung streng auseinander zu halten. Diese bestimmt man aber nicht, wenn das Wort isoliert, rein für sich dasteht, sondern erst dann, wenn es in einen Zusammenhang eingegliedert ist, so daß sich eine gewisse Beziehung ergiebt. Denn dasselbe Wort erweckt nicht immer gleiche Vorstellungen, sondern der Vorstellungs-Inhalt ist ein wechselnder und wird erst durch die Stellung des Wortes in einem größeren Gefüge bestimmt. Es ist mithin die Bedeutung eines Wortes durch die Dinge, zugleich aber auch durch das erkennende Subjekt bedingt, eine Auffassung, welche die Lehre Abaelards von den conceptus intellectus vorbereitet. Daß dieselben Worte sprachliche Zeichen der real existierenden Einzeldinge wie der aus einem logischen Prozeß hervorgegangenen Gattungen und Arten sind, die als solche zugleich mit den Individuen eine konkrete Existenz haben, diese grammatische Thatsache ist eine Hauptstütze für Adelards Betrachtung der Allgemeinbegriffe auf der Grundlage der Indifferenztheorie.

Der Grammatik steht die Rhetorik nahe. Da ihr die Aufgabe zufällt, dem Ausdruck einerseits Schönheit und Schmuck, anderseits Kraft und Schärfe des Gedankens [1]) zu verleihen, so tritt sie als Jungfrau mit heiterem, freundlichem Gesichtsaus-

---

itaque, ut dictum est, cum nomina primitus essent imposita, reuersus ad se animus imponentis, ipsis nominibus uocabula indidit, per quae sermonum doctrina procederet, dum eorum adminiculo alter in mentem alterius suum traiiceret intellectum. Ergo quod casualiter flectitur et temporis expers est, dictum est nomen substantiuum quidem, si substantiam significat, aut substantiue. Adiectiuum id quod formaliter, ut sic dici liceat, inest substantiae, uel aliquid ad imaginem eius. Quod autem motum eius significat temporalem uerbum est appellatum. . . . Ad similitudinem itaque dictionum primae impositionis, earum, quae secundario processerunt, facta est institutio; ut quemadmodum in illis, tam substantiuis quam adiectiuis, dicuntur quaedam propria singulorum, alia plurium sunt sua ratione communia, ita quaedam singulariter dicta, quaedam accepta communiter inueniantur in istis. Vgl. auch Prantl, *Gesch. d. Log.* II², 257.

[1]) Vgl. Volkmann, *Rhetorik der Griechen und Römer.* Leipzig 1885². S. 12. u. 32: „Nach der Auffassung der Stoiker befaßt sich der eine Teil der Rhetorik mit der Schönheit, der andere mit der Stärke der Rede.“



druck, aber zugleich mit stolzem Selbstbewußtsein auf (19, 12). Ihr praktischer Zweck besteht vor allem in der hohen Bedeutung für die Kultur (19, 20 ff.). Sie hat die Menschen aus dem Urzustande der Wildheit befreit und sie zu wahrer Menschlichkeit geführt. Die erste, fest gegliederte sociale Gemeinschaft, durch Recht und Gesetz innerlich verbunden, der Staat, ist ihr Werk. Die Rechtsordnung und Wohlfahrt des Staates beruhen auf ihr. Sie leitet alle Bürger zum gemeinsamen öffentlichen Besten, zügelt alle Leidenschaften, indem sie bei Verletzung des Rechtes der Staatsgewalt wirksam eingreift (19, 24). Aus ihrer Einwirkung auf den menschlichen Geist erhellt die Wichtigkeit der Rhetorik für einen jeden, besonders aber für den Philosophen. Denn der Redner genießt bei den Freunden hohe Achtung und Wertschätzung, für die Feinde aber ist er ein Gegenstand der Besorgnis und Furcht (20, 6). Als mustergiltiges Beispiel hierfür kann Cicero gelten, der mit berechtigtem Selbstgefühl die Überlegenheit seiner Kunst über das Waffenhandwerk rühmt mit den Worten: „Cedant arma togae, concede, laurea linguae" [1]). Nach diesen allgemeinen Bestimmungen über das Wesen der Rhetorik, die für ihre Bedeutung im öffentlichen und staatlichen Leben überhaupt grundlegend sind, werden im Anschluß an Quintilian und Cicero einzelne Lehrpunkte ganz summarisch behandelt. Zunächst wird die Einteilung der Beredsamkeit in die beratende, epideiktische und gerichtliche [2]) erwähnt. Innerhalb jeder einzelnen dieser drei Hauptgattungen werden wieder fünf Teile, Auffindung, Anordnung, Ausdruck, Gedächtnis und Vortrag [3]), geschieden (19, 32). Diese Festsetzung wird irrtümlich dem Socrates zugeschrieben (19, 27), während sie durch Aristoteles zur Geltung gekommen ist, der an anderer Stelle (21, 2) als der Schöpfer wesentlicher Teile der Rhetorik genannt wird. Da stets ein besonderes, bestimmtes Thema den Ausgangs- und Mittelpunkt jeder Rede bildet, so hat hinsichtlich der moralischen Beschaffenheit des in den jewei-

---

1) Vgl. Cic., *In Pisonem* cp. 29 f. § 72 ff. (*de consulatu suo libri III.*)
2) Vgl. Quintilian, *Instit. orat.* III, 3, 14. Cic., *De inuentione* I, 5. 7.
3) Vgl. Quintil. *a. a. O.* III, 3, 1. Cic. *a. a. O.* I, 7, 9.

ligen, speziellen Fragen behandelten Gegenstandes die Materie eine fünffache Qualität. Sie ist eine sittlich gute, eine auffallende oder kaum der Verteidigung würdige, welcher als Unterart die unanständige Materie subsumiert ist, eine schlechte oder niedrige, eine zweifelhafte, endlich eine dunkle und daher schwer verständliche [1]) (21, 3). Jeder dieser fünf Arten muß die Einleitung angepaßt sein, welche darauf hinzielt, die jedesmal erforderliche günstigste Stimmung im Gemüte des Zuhörers zu erzeugen und dessen Überzeugung für sich zu gewinnen (21, 8). Doch ist nicht allein das ethische Moment bei der speziellen Frage in Anschlag zu bringen, sondern die Bestimmung derselben, der Begebenheiten, Personen, Zeiten und anderer Umstände ist auch abhängig von den verschiedenen Behauptungen der Parteien, die über einen und denselben Punkt vorgebracht werden. Daher nimmt man bei der Fassung des eigentlichen Themas und der Feststellung des Streitpunktes, welche für die weitere rhetorische Behandlung von größter Wichtigkeit ist, vier verschiedene Grundformen an (21, 13). Entweder steht der Thatbestand nicht fest oder die Bezeichnung der Thatsache oder die Beschaffenheit derselben nach ihrer Gesetzlichkeit oder die Kompetenz des Klägers und des Gerichtshofes ist streitig [2]). Es kommen dem entsprechend die Indicien, die juristische Definition, die Umstände der That, Person und Forum in Frage.

Die Dialektik hebt alle aus der Grammatik und Rhetorik entstehenden Zweifel und Unsicherheiten auf, löst die sophistischen Knoten und zieht die Wahrheit ans Licht, indem sie die Bestimmtheit und Klarheit der Worte herbeiführt (21, 26). Denn die Worte sind keineswegs sichere Stützen der Begriffe, sondern ihre Bedeutung ist variabel und erst dann von Wert, wenn sie scharf umgrenzt ist, so daß jeder Irrtum und Streit ausgeschlossen ist. Durch Erwägung und Prüfung der verschiedenen Aussagen stellt die Dialektik das Wahre fest und steht daher mit der Grammatik in innigster Verbindung (21, 23). Ihr Wesen beruht in der Argumentation. Das Mittel zur Auflösung der Trug-

[1]) Vgl. Quintil. *a. a. O.* IV, 1, 40 ff. Cic. *a. a. O.* I, 15, 20 ff. Volkmann *a. a. O.* S. 19 ff.

[2]) Vgl. Cic. *a. a. O.* I, 8, 10. Volkmann *a. a. O.* S. 44.

schlüsse sind die Topik und Analytik, welche in einander übergreifen (21, 31). Durch die letztere gelangen wir unmittelbar zur sicheren Erkenntnis (21, 34); erstere giebt uns nur allgemeine formelle Gesichtspunkte an die Hand, die zur Auffindung, Vergleichung und Beurteilung der verschiedenen Gründe dienen (22, 1). Als Grundlage der Analytik wird die Topik derselben auch vorausgeschickt [1]) und stellt als die rhetorische Seite der Dialektik die Verknüpfung mit der Rhetorik und Grammatik her. Die Wortbezeichnungen der realen, sinnfälligen Objekte werden durch die zehn Kategorien festgelegt, welche zugleich die Erkenntnis ihres Wesens vermitteln (22, 3). Denn sie sind nicht lediglich subjektive Gebilde, sondern als die Bezeichnungen der höchsten Genera alles Geschaffenen die allgemeinsten Begriffe mit objektivem Geltungswert, deren Erörterung vor allem der Dialektik obliegt. Diese lehrt uns die Erkenntnis der logischen Beziehungen, welche zwischen den Allgemeinbegriffen bestehen, also des Abhängigkeitsverhältnisses zwischen dem Besonderen und Allgemeinen. Sie ist demnach die Wissenschaft von der Zergliederung und Zusammenfassung der Begriffe, Arten und Gattungen (22, 7). Denn alles Erkennen ist auf die logische Gliederung der Begriffe gerichtet. Die Begriffsbildung selbst ist eine zweifache, eine reflexive und eine direkte. Letztere beginnt mit dem Allgemeinsten, der obersten Einheit, dem Unbestimmtesten, dem Wesen aller Dinge und schreitet zu dem Abgeleiteten, Bestimmten herab (22, 10). Von den allgemeinsten Begriffen werden die engeren, von diesen aus schließlich die Einzeldinge dadurch bestimmt, daß allmählich die besonderen Wesensbestimmungen, Formen oder Proprietäten hinzutreten. Die reflexive Begriffsbildung beginnt mit dem Bestimmten und erhebt sich in allmählich aufsteigender Richtung vom Konkreten, subsumierend und die Formengleichheit berücksichtigend, zum Höheren und Allgemeineren, bis sie zu den höchsten und allgemeinsten Begriffen gelangt. Sonach bemüht sich die Dialektik, die Universalien in ihrer ursprüng-

---

[1]) Vgl. Boeth., *In Topica Cic. comment.* I; Migne, *PL.* 64, p. 1044 C; 1045 A, D; 1047 D.



lichen, ideellen Reinheit, frei von allen Differenzierungen, so wie sie vor der Zeit in dem göttlichen Verstande aufgefaßt werden, zu schauen (22, 15). Hingegen sind der nichtdialektischen Betrachtung nur ihre in den Einzeldingen existierenden Abbilder zugänglich. Durch eine solche Analyse der Sinneswelt kommt man auf Grund des Abstraktionsprozesses, welcher die Grundbedingung aller geistigen Thätigkeit ist, zu rein rationalen Elementen, die, als Realitäten gefaßt, einander untergeordnet sind. Diese Ordnung unter den Begriffen herzustellen vermag allein die Dialektik. Darum bildet sie den Unterbau für die übrigen Wissenschaften, welche mit ihrer Hilfe unerschütterlich feststehen, ohne sie aber wanken und keinen Bestand haben (22, 31). Die Dialektik weist eine dreifache Wertung der Urteile nach dem Grade ihrer Gewißheit auf. Denselben kommt absolut evidente Wahrheit, zufällige Wahrheit oder thatsächliche Falschheit zu (22, 21). Die aus ihnen sich ergebende Argumentation ist eine notwendige, wahrscheinliche oder falsche (22, 23). Die obersten Gesichtspunkte für die Beweise liegen in der Natur der Sache selbst oder außerhalb derselben, in dem unmittelbar aus der Substanz Folgenden, oder sie nehmen eine mittlere Stellung zwischen beiden ein und sind nach beiden Richtungen hin ausgewählt[1]) (22, 24). Ebenso sind einander coordiniert die Division des Subjekts an sich und die nach seinen Accidentien, wie die Essential- und die Accidental-Definition. Den Beschluß macht die Lehre von den Figuren und Modi des Syllogismus (22, 27). Diese trockenen, zusammenhangslosen Aufzählungen machen es wahrscheinlich, daß Adelard bereits das ganze aristotelische Organon in der Übersetzung des Boethius sowie dessen Ergänzungen gekannt hat. Hierdurch wird die Ansicht Clervals[2]), nach welcher dasselbe durch Thierrys *„Heptateuchon“* in den Schulgebrauch eingeführt wurde, ergänzt.

---

[1]) Vgl. Boeth., *De diff. top.* II, Migne, *PL.* 64, p. 1186 D. Prantl *a. a. O.* I, 640.

[2]) Vgl. Clerval, *L'enseignement des arts libéraux à Chartres et à Paris dans la première moitié du XII[e] siècle d'après l'Heptateuchon de Thierry de Chartres* in *Congrès scientifique international des catholiques tenu à Paris du 8. au 13. avril 1888.* Paris 1889. II, 277—96.

Die Arithmetik, in deren Darstellung Adelard dem Boethius folgt, überragt an Bedeutung alle übrigen ihr untergeordneten Disciplinen des Quadriviums (23, 4). Dieser Hochschätzung begegnen wir auch sonst in der Scholastik [1]). Alles ist seinem Wesen nach Zahl; die Dinge bestehen aus Zahlen, die Zahl ist oberstes Gesetz der Welt (23, 8). Ihre psychologische und kosmologische Bedeutung ist schon früher hervorgehoben worden. Die Griechen haben die Arithmetik als „das Vermögen der Zahl“ bezeichnet (24, 7), weil gerade sie das Wesen der Zahl als Maß einer jeden Größe, die verbindende und ordnende Macht derselben zum prägnantesten Ausdruck bringt und die Grundlage der anderen Wissenschaften ist [2]) (23, 15). Die Arithmetik bestimmt das Wesen, die Eigenschaften und die Einteilung der Zahlen, indem sie ihre Beziehungen zu einander feststellt. Grund und Ursprung der Zahl ist die Einheit, alle Zahlen bestehen aus lauter gleichartigen Einheiten [3]) (24, 10). Die Eigenschaften der Zahlen sind nicht an ihnen absolut haftende, sondern stellen sich erst in der Vergleichung mit anderen Zahlen heraus. Man scheidet Zahl- und Raumgrößen [4]), die prinzipiell von einander getrennt sind und in gar keiner Verbindung miteinander stehen (24, 15). Die Zahlen werden in gerade und ungerade geteilt [5]) (24, 13). Erstere zerfallen wieder in drei Klassen (24, 17). Der gerademal-geraden [6]) Zahl, die durch fortgesetzte Halbierung bis auf die Einheit geteilt werden kann, ist entgegengetzt die gerade-ungerade [7]), bei der man schon durch einmalige Halbierung auf einen ungeraden Quotienten kommt. Eine mittlere Stellung nimmt die ungerade-gerade [8]) Zahl ein, die durch fortgesetzte Halbierung auf eine ungerade Ziffer zurückgeführt werden kann. Letztere beiden Arten können

---

[1]) Vgl. Baumgartner *a. a. O.* S. 74. A. 5.
[2]) Vgl. Boethius, *De instit. arithm.* I, 1 (ed. Friedlein).
[3]) Vgl. Boethius *a. a. O.* I, 3. Macrob., *Somn. Scip.* I, 6, 7 f.
[4]) Boeth. *a. a. O.* I, 1.
[5]) Boeth. *a. a. O.* I, 3.
[6]) Boeth. *a. a. O.* I, 8 f.
[7]) Vgl. Boeth. *a. a. O.* I, 10.
[8]) Boeth. *a. a. O.* I, 11.

aber nicht, wie die erste, bis zur Einheit geteilt worden. Eine offen ersichtliche Erklärung für diese Zahlen-Beziehungen giebt eine Zahlentabelle, die von Nicomachus so genannte „wunderbare Figur“ [1]) (24, 28). Dieser Einteilung der geraden Zahlen geht eine andere zur Seite. Dieselben werden nämlich ferner je nach der Summe der einzelnen Zahlen, die aus ihnen durch Teilung entstehen, in unvollständige, vollkommene, übervollkommene [2]) gruppiert (25, 4). Dieser Trichotomie der geraden Zahlen entspricht die gleiche Einteilung der ungeraden Zahlen in die unzusammengesetzten, absoluten [3]) Primzahlen, die aus dem Produkt der ungeraden Primzahlen entstandenen zusammengesetzten, abgeleiteten [4]) Sekundärzahlen sowie die ungeraden [5]) relativen Primzahlen, welche an und für sich zusammengesetzt, in Bezug auf eine andere Zahl aber Primzahlen sind (24, 30). Die Methode, welche zur Entdeckung und Bestimmung der absoluten Primzahlen durch Vernichtung oder Aussiebung aller zusammengesetzten Zahlen führt, ist die von Eratosthenes eingeführte ‚Siebmethode‘ [6]) (25, 2).

Die Musik, welche gleichfalls in Anlehnung an Boethius behandelt wird, ist insofern der Arithmetik nahe verwandt, als letztere die Zahlen an und für sich, erstere die Zahlen in ihrer Beziehung zu anderen, also die Zahlenverhältnisse in ihrer Abstraktheit [7]) zum Gegenstande hat (28, 2). Es ist somit die Arithmetik die Vorbereitungswissenschaft für das Studium der theoretischen Musik. Von der Musik sind die gesamten Consonanzen, welche die musikalische Modulation bedingen, abhängig (25, 16). Ihre tiefgehende Wirkung zeigt sich überall

---

[1]) Boeth. *a. a. O.* I, 26. Nicomachi Geraseni Pythagorei *Introductionis arithmeticae libri II* ed. Hoche. Leipzig 1866 I, cp. 19. S. 51. Nesselmann, *Versuch einer kritischen Gesch. der Algebra.* Berlin 1842. S. 193. Cantor, *Vorlesungen über Gesch. d. Mathematik.* Leipzig 1894². I, 402 f.

[2]) Vgl. Boeth. *a. a. O.* I, 19.

[3]) Boeth. *a. a. O.* I, 14.

[4]) Boeth. *a. a. O.* I, 15.

[5]) Boeth. *a. a. O.* I, 16.

[6]) Vgl. Boeth. *a. a. O.* I, 17. Cantor *a. a. O.* I, 317.

[7]) Vgl. Boeth., *De instit. arithm.* I, 1.

im Universum [1]). Bei den Menschen äußert sie sich in mannigfacher Weise, indem sie hemmend oder anregend auf das Seelenleben wirkt (25, 20; 26, 5 u. 16). Nicht minder offenkundig ist ihr Einfluß auf die Tiere (26, 26), was an der Hand der Erfahrung erläutert wird. Zur Charakterisierung der Einwirkung der Musik auf die leblose Natur wird auch die Mythologie herangezogen (26, 11). Die nähere Entwicklung der kosmologischen, psychologischen und ethischen Bedeutung der Musik erübrigt sich, weil diese schon vorher in sinngemäßem Zusammenhange dargelegt worden ist. Ihre theoretische Grundlage verdankt sie dem Pythagoras [2]), der drei Gattungen, die Musik des Weltalls, die menschliche und die Instrumental-Musik unterschied und die akustischen Prinzipien festsetzte (27, 10). Der Grund der musikalischen Consonanz [3]), welche die einheitliche Verbindung unter einander verschiedener Töne darstellt, wird auf die Weltseele zurückgeführt. (25, 24; 27, 1). Alle Harmonie ist Zahlenbeziehung; Zahlenverhältnisse sind die Grundbedingungen aller Schönheit. Der intellektuellen Harmonie entspricht die sinnliche. Erstere ist durch Zahlen bedingt und wird infolge der Unbeständigkeit und großen Veränderlichkeit des Urteils der Sinne durch den Verstand erschlossen [4]) (27, 17). Letztere haftet an den Instrumenten, welche die Basis für ihre Betrachtung bilden, und wird nach den Sinneseindrücken beurteilt. Erstere ist objektiv, göttlich, letztere subjektiv, menschlich. Pythagoras ergründete die arithmetische Natur der musikalisch-harmonischen Ton-Intervalle und machte auf Grund von Experimenten [5]) die Entdeckung des Gesetzes, daß alle unseren Ohren harmonisch erklingenden Intervalle mit den einfachsten rationalen Zahlenverhältnissen in realem Zusammenhange stehen [6]) (27, 7). Er analysierte die durch die Consonanzen gegebenen

---

[1]) Macrob., *Somn. Scip.* II, 3, 7 ff.
[2]) Vgl. Boeth., *De instit. mus.* I, 2. Macrob., *Somn. Scip.* II, 1, 2 ff.
[3]) Vgl. Boeth. *a. a. O.* I, 8.
[4]) Boeth. *a. a. O.* I, 9.
[5]) Vgl. Boeth. *a. a. O.* I, 10 u. 11. Macrob. *a. a. O.* II, 1, 8 ff. u. 13 ff.
[6]) Boeth. *a. a. O.* I, 10 u. 16.

Zahlenverhältnisse und erkannte ihre ästhetische Bedeutung (27, 20). Nicht alle Töne, sondern nur die harmonischen Intervalle[1]), zwischen denen ein bestimmtes, mathematisch ausdrückbares Verhältnis besteht, eignen sich für die Consonanzen (27, 14). Die Symphonien sind ihrerseits aus Ganz- und Halbtönen gebildet[2]). Der Ganzton besteht aus zwei einander ungleichen Halbtönen und einem Komma[3]), der Differenz zwischen dem erhöhten und erniedrigten Halbton (27, 28). Mit dem Hinweis auf die durch das nach bestimmten Proportionen geteilte Monochord[4]) herbeigeführte Scheidung der Klanggeschlechter, welche als Inbegriff mehrerer Intervalle ein System bilden, schließt dieser Abschnitt unter Hervorhebung der Schwierigkeit gerade dieser Materie (27, 32).

Geometrie und Astronomie behandeln körperliche Größenverhältnisse. Obzwar jene in dieser Hinsicht dieser untergeordnet ist, so ist doch die Astronomie von der Geometrie abhängig. Die eine betrachtet die unveränderliche und unbewegliche Erdengröße, die andere erforscht die Natur und Beschaffenheit der beweglichen himmlischen Masse[5]) (28, 7). Der Begriff der Geometrie ist also völlig verschoben und in Übereinstimmung mit dem etymologischen Sinn des Wortes lediglich auf die Erdmessung eingeschränkt[6]) (28, 10). Theoretische Geometrie und Geodäsie, die praktische Feldmeßkunst, werden identificiert. Zugleich eröffnet aber die Geometrie als Stütze der Astronomie ihrem Jünger den Weg zum Himmel, indem sie ihn die Größe und Verschiedenheit der Weltkörper erkennen lehrt. Die praktische Feldmeßkunst ist ein wichtiger

---

[1]) **Boeth.** *a. a. O.* I, 7.

[2]) Vgl. **Boeth.** *a. a. O.* I, 16; III, 6 f.

[3]) **Boeth.** *a. a. O.* III, 8. – [4]) **Boeth.** *a. a. O.* IV, 5.

[5]) Vgl. **Boeth.**, *De instit. arithm.* I, 1.

[6]) *Oeuvres* de **Gerbert**, ed. **Olleris**. Paris 1867. S. 401 *(Prologus in geometriam)* = **Gerberti**, *opera mathematica* ed. **Bubnov**. Berol. 1899. S. 49, 1: Haec uero disciplina a terrae mensura nomen accepit. **Cassiodorus**, *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum* cp. 6, **Migne**, *PL.* 70, p. 1213 A ff. = [**Boethii**] *Ex demonstratione artis geometricae excerpta* in **Blume-Lachmann-Rudorff**, *Die Schriften der röm. Feldmesser.* Berlin 1848. I, 393: Geometria Latine dicitur terrae dimensio. **Cantor** *a. a. O.* I^2, 61.

Faktor bei der Staatenbildung gewesen (28, 13). Gemäß der traditionellen Auffassung der Scholastik ist der Staat ein künstliches Produkt des menschlichen Willens, entstanden durch freie Übereinkunft der Menschen zum Zwecke der Herbeiführung und Erhaltung der gemeinsamen öffentlichen Ordnung. Aus dieser freiwilligen Einigung sind alle Rechte und Pflichten entstanden, auf ihr basiert die Rechtsordnung der allgemeinen Gerechtigkeit. Die Hauptaufgabe des Staates ist die Sorge für das Recht, besonders Eigentumsrecht, das mit den Rechten anderer in Einklang gebracht werden muß. Dem Mangel einer Unterscheidung des individuellen Privat-Grundbesitzes machte nicht die tyrannische Gewalt des Eroberers, sondern der friedliche Vergleich durch Ausmessung und zweckentsprechende Zuteilung des Bodens an die einzelnen ein Ende (28, 16). In gleicher Weise wurden spätere Streitigkeiten über die Eigentumsverhältnisse geschlichtet. Die rechtliche Entscheiduug aller Grenzstreitigkeiten, welche infolge elementarer Naturereignisse [1]) entstanden, wurde von der Geometrie gefällt. In teilweiser Anlehnung an Gerbert von Auvergne und römische Agrimensoren wird auch die Theorie der Geometrie, welche einem Manne, „hervorragend durch Feinheit des Verstandes", Euclid [2]), zu danken ist, kurz berührt (28, 24). Indem der Autor den Ausgang von den elementarsten geometrischen Gebilden [3]), den Punkten, Linien, Flächen, Körpern, nimmt, geht er sofort zur Einteilung des Erdkreises [4]) und zu dem auf die Feldmeßkunst bezüglichen mathematischen Bestimmungen über. Hierbei beschränkt er sich aber lediglich auf eine starre, eintönige Nomenklatur (28, 29). Hingegen verweilt er länger bei der angewandten Geometrie und führt uns eine Anzahl von Aufgaben aus derselben sowie deren Lösungen zugleich mit den graphischen Darstellungen vor Augen. So

[1]) Vgl. Gerbert *a. a. O.* S. 401 = Gerb. ed. Bubnov S. 49, 5 ff. Cassiodorus *a. a. O.* Migne, *PL.* 70, p. 1213 ff. Cantor *a. a. O.* I², 802.

[2]) Über die Übersetzung des Euclid aus dem Arabischen in das Lateinische durch Adelard vgl. Cantor *a. a. O.* I², 249 u. Gerbert ed. Bubnov S. 174 ff.; 180 n. 2.; 188 n. 23; 215 n. 38.

[3]) Vgl. Gerbert *a. a. O.* S. 403 f. (*Geometria* cp. I) = Gerb. ed. Bubnov S. 51 ff.

[4]) Vgl. Blume-Lachmann-Rudorff *a. a. O.* I, 407.

werden die praktischen Operationen der Feldmeßkunst bei der Messung der Höhe eines Turmes und eines Schattens, der Ausdehnung einer Fläche und der Tiefe eines Brunnens veranschaulicht (29, 13—31, 31). Der Text dieser das technische Verfahren behandelnden Beispiele schließt sich in seinen Kürzungen, Abänderungen und Zusammenziehungen an Gerbert [1]) an, wie dies aus einer Vergleichung der einschlägigen Abschnitte ersichtlich wird. Gerbert selbst schöpfte wohl aus römischen Agrimensoren.

Die Astronomie, in deren Darstellung sich Adelard mit Macrobius [2]), Bernhard Silvester [3]), Wilhelm von Conches [4]) berührt, vermittelt uns die Kenntnis der beweglichen himmlischen Region unterhalb der Fixsternsphäre (31, 32). Sie beschreibt die Gestalt der Erde, die Zahl und Größe der Bahnen, die Abstände der Kreisläufe, die Bewegung der Planeten, die Lage der Sternbilder, die Parallelkreise und Koluren (32, 3). Endlich teilt sie den Tierkreis in einem bestimmten Verhältnis in 12 Teile, kennt die Größe der Sterne, die Pole und Weltachsen. Die Gestirne üben aber nicht allein rein physikalische Funktionen aus, sondern sie besitzen auch geheimnisvolle geistige Kräfte, vermöge derer sie auf alle Begebenheiten und Schicksale der Menschen einwirken. Denn sie sind lebende Wesen göttlicher Natur, nach deren Vorbild alles andere geschaffen ist, geistige Mittelexistenzen zwischen Gott und den Menschen, den Geschöpfen der Sinnenwelt übergeordnet, deren Ursache und Prinzip [5]) (32, 10). Daher lassen sich aus der Kenntnis der

---

[1]) Vgl. für S. 29, 13—29, 29 Gerbert *a. a. O.* S. 435 (*Geometria* cp. XXV); für 31, 8—31, 23 Gerb. S. 432 (*G.* cp. XXI). Cantor *a. a. O.* II, 35: Bei Leonardo von Pisa „erinnert einzelnes täuschend an Gerbert". Cantor, *Die römischen Agrimensoren und ihre Stellung in der Gesch. der Feldmeßkunst.* Leipzig 1875. S. 150 ff. 178 ff. Windelband, *Gesch. der alten Philos.* München 1894². S. 260. A. 12.

[2]) Vgl. Macrob., *Somn. Scip.* I. cp. 14 f.

[3]) Bernardus Silv. *a. a. O.* I, 2, S. 14 (v. 205), S. 15 (v. 211); I, 4, S. 31 (v. 63. 74 ff.); II, 3, S. 37 (v. 62).

[4]) Vgl. Werner *a. a. O.* Bd. 75. S. 334.

[5]) Vgl. Macrob. *a. a. O.* I, 14, 1 ff.; I, 13, 4. Boeth., *De consol. phil.* IV, 6, S. 109 (v. 50); III metr. 9, S. 71 (v. 13 ff.). *Timaeus* 41 A. (S. 43): Dii deorum, quorum opifex idem paterque ego, opera siquidem uos

Bewegungen und Eigenschaften der Gestirne Schlüsse ziehen auf die vergangene, gegenwärtige und zukünftige Gestaltung der sublunarischen Erdenwelt (32, 8). So dient die Astrologie der Vorbereitung zur Erkenntnis der Ideen.

---

mea, dissolubilia natura, me tamen ita uolente indissolubilia. Über die verschiedenen Interpretationen der Stelle vgl. Baumgartner, *Alanus.* S. 137 A. 3. Bernardus Silv. *a. a. O.* II, 3, S. 38 (v. 93 ff.); II, 4, S. 39 (v. 4); II, 5, S. 44 (v. 135 ff.), S. 46 (v. 220).

Anhang I

(zu S. 63).

„Quaestiones autem illae perutiles et secretae sunt tentatae quidem, ut dicit B[oethius], a doctis uiris, nec a pluribus dissolutae."

Sunt autem tres. Et prima est huiusmodi: utrum genera et species sint an non sint; quia omne, quod intellegitur, aut est aut non est. Quae si esse constiterit, restat alia quaestio, scilicet, qualia sint, an corporea, an incorporea; omne enim quod est, aut corporeum aut incorporeum esse necesse est. Quae si sint incorporea, subest quaestio, ubi sint; utrum sint in sensibilibus an extra sensibilia, id est utrum sint talia incorporea, quae per se habeant subsistere, an talia, quae per se, id est sine alio sustentamento, esse non possint.

Tres quippe incorporeorum sunt species: alia, quae praeter corpora esse possunt et separata a corporibus in sua incorporitate perdurant, ut Deus et angeli, alia, quae in corporibus et extra corpus esse possunt, ut anima; alia uero, quorum natura cum incorporea sit, tamen non nisi circa corpora esse possunt nec ab illis diuelli queunt et, si separata fuerint, nullo modo permanent, ut lineae, superficies.

Hic praedicendum est, quod ‚esse', ‚corporeum' et ‚incorporeum', ‚sensibile' et ‚insensibile' diuersis modis accipiuntur.

Accipitur enim ‚esse' stricte in designatione rerum actualiter existentium, et tunc solum conuenit indiuiduis, quae sola actu existunt. Large ‚esse' accipitur, quando scilicet conuenit tam uniuersalibus quam indiuiduis, et hoc modo accipitur in prima quaestione, quia, si stricte acciperetur, tunc prima quaestio esset eadem cum secunda.

‚Corporeum' uero et ‚incorporeum' accipiuntur pro duabus differentiis oppositis suppositis substantiae, potentialiter scilicet, et sic incorporeum acceptum non conuenit corporali animali et homini, quibus corporeum est substantiale, quia nulla res suscipit oppositum suae essentiae. Alio autem modo accipiuntur accidentaliter, scilicet sicut accidentalia uocabula. Corporeum enim per hoc, quod subiacet sensibus indiuiduis, accipitur, incorporeum uero per hoc, quod non subiacet sensibus, sed intellectui tantum, sicut uniuersalia; et hoc ultimo modo accipiuntur in quaestionibus.

Eodem modo ‚sensibile' et ‚insensibile' pro differentiis illis, quae diui-

dunt animatum corpus, et rursus sensibile pro indiuiduo, insensibile pro uniuersali, ut in hoc loco.

Quas quaestiones licet sit arduum dissoluere, B. tamen in commento Alexandro consentiente soluit.

Sed antequam eas soluat, ut solutio illa clarius appareat, quasdam argumentationes deceptorias praemittit, quasi istud probare intendat, quod disputatio generis et speciei sit superflua, quia genera et species neque sunt neque bene intelliguntur. Nota hic accipi genera et species ut genera et species, non in quantum sunt in indiuiduis, quia tunc probatio non procederet; sunt etenim stricte hic accepta, scilicet actualiter. Et quod non sunt, primum probat; postea, quod non bene intelligantur.

Omne, quod est, unum numero est; sed genera et species non sunt unum numero; quare genera et species non sunt.

Probatio syllogismi huius sic probatur cum inductione inconuenientis. Aut omne, quod est, unum est numero, aut quoddam est, quod est multiplex. Sed genus non est multiplex, quia tunc nullum genus esset generalissimum. Si enim omne genus multiplex esset, tunc et generalissimum. Sed omnia multiplicia, eiusdem naturae intellege, id est eiusdem praedicamenti, in aliquo simplici uniuntur; generalissimum uero, cum sit multiplex secundum aduersarium, sub quo simplici conuenit compositis? Sub nullo utique; non igitur omne genus multiplex. ‚Eiusdem naturae' determinatum est, quia non esset uerum de rebus diuersae naturae.

Assumptio uero sic probatur. Nullum commune pluribus est unum numero; sed genera et species sunt communia pluribus; quare non sunt unum numero. Hoc sic intellige: genus non est unum numero, species non est unum numero.

Probatio huius syllogismi sic est intelligenda: nullum, quod ita est commune pluribus, ut eodem tempore totum sit in pluribus et eorum substantiam constituat materialiter, est unum numero et indiuiduum. ‚Commune' uero sic determinamus, quod ‚commune' multis modis[1]) dicitur. Nam una res, dico, si communis est pluribus, aut talis est, quod per partes communis est pluribus et non tota, ut puteus, aut talis, quod per diuersa tempora sit unius habentium, ut equus; aut eodem tempore communis pluribus, non tamen constituens eorum substantiam, quibus est communis, ut theatrum; et de istis omnibus non est uerum dicere, quod nullum commune pluribus sit unum numero. Sed de tali communi neque genus uel species, quod omnino diuersum est ab illis. Quocirca si genus neque unum, quia commune est, neque multiplex, quoniam eius quoque multitudinis aliud genus inquirendum est, et sic nullum genus erit primum, quod est contra Aristotelem, uidetur genus omnino non esse. Idemque de specie intelligendum est.

Item, quod non bene intelligantur, sic probat. Omnis intellectus fit de re subiecta, aut ut res se habet aut ut res sese non habet.

[1]) „modis" fehlt bei Hauréau.



Quod si genera intelliguntur in rebus subiectis, ut res omnino se habent, iam non intellectu posita sunt, sed in rerum ueritate consistunt, et rursus quaerendum est, an sint unum an multiplex, ut superius.

Quod si intellectus eorum sumitur ex rebus aliter quam res se habent, necesse est esse etiam uanum et uacuum. Id enim falsum est, quod aliter, atque res est, intelligitur.

Si igitur genus (et) species nec sunt nec bene intelliguntur, nec eorum bonus et sanus est intellectus, deponenda est cura disputandi de his.

Haec quidem quaestio a B. Alexandro consentiente hac ratione soluitur. Genera et species esse quidem habent in suis indiuiduis, non tamen habent existere per se in sua simplicitate, discreta ab indiuiduis. Quando tamen intelliguntur discreta, non est eorum uanus intellectus, licet habeatur de eis aliter quam sint. Et ideo sciendum est, quod tota supradicta argumentatio bene soluatur, ut dicit B., nisi ubi dicit: „Si intellectus sumitur ex rebus aliter quam res sint, ille uanus est“ [1]. Non enim semper uerum est, ut intellectus, habitus de re aliqua aliter, quam res se habet, sit uanus et falsus. Duobus enim modis habetur intellectus de rebus aliter quam sunt, uel per coniunctionem uel per abstractionem. Per coniunctionem semper est falsus; ut si quis coniungat hominem et equum et intelligat centaurum, ideo falsus est, quia non concordat naturae rei. Quod si rem, quae naturaliter est alii coniuncta, consideramus, non ita tamen, ut intelligamus ei rem inesse, cui inest, sed quid ipsa sit consideremus, non est falsus intellectus. Sunt enim plura, qui ita sunt in aliis, ut sine eis esse non possint; eorum tamen esse sine his, in quibus sunt, potest considerari, ut linea ita est in corpore, quod sine ex eo esse non potest, tamen quid sit linea sine respectu corporis potest intelligi. Si quis igitur abstrahat lineam a corpore, quia essentiam rei existentis concipit, uerus est eius intellectus. Si uero ita abstrahat, ut intelligat lineam non esse in corpore, falsus est eius intellectus, quia quae naturaliter sunt coniuncta, intelligit non esse coniuncta.

Eodem modo si quis intelligat genera et species non esse in indiuiduis, falsus est. Si uero quid ipsa sint sine respectu indiuiduorum conciperet, uerus est. Et quoniam genera et species, non tantum incorporalium indiuiduorum, sed etiam corporalium, solo intellectu concipiuntur in sua simplicitate, non sensibus, incorporea dicimus, id est non subiecta sensibus, nec possunt esse sine indiuiduis, quia nihil sunt aliud quam indiuidua, sed alio modo considerata. Eadem enim res et indiuiduum et species et genus est diuersis modis considerata; sicut eadem res et Socrates est et homo et animal. Quando intelligitur formata animatione et sensibilitate, genus est; quando uero intelligitur formata rationalitate et mortalitate, species est; cum autem intelligitur discreta et determinata accidentibus, indiuiduum est. Itaque eadem res est singularis et uniuersalis, alio et alio modo considerata, quemadmodum eadem linea et caua et concaua.

[1] Bei Boethius: „(Intellectus) uanus est, qui de nullo subiecto capitur nam ex nullo subiecto fieri intellectus non potest.“



His igitur determinatis omnis quaestio dissoluta est. Ipsa enim genera et species subsistunt quidem alio modo in indiuiduis, intelliguntur alio modo, id est absque indiuiduis, et sunt incorporalia, quia solo intellectu concipiuntur, sed subsistunt in sensibilibus, quia nunquam actu sunt sine eis, id est indiuiduis, sed solo intellectu.

Anhang II

(zu S. 64).

His itaque praemissis, quid nos de rebus uniuersalibus sentiamus, mediocriter exprimamus. Est autem primum propositum sententiae nostrae: quidquid est, est indiuiduum; quod ex ipso rerum effectu omnibus rei ueritatem intuentibus manifeste indicatur. Unde, si genera et species sint, — sunt autem, quippe materia indiuiduorum sunt - oportet, quod indiuidua sint. Sed et ipsa indiuidua sunt et genera et species. Est igitur eadem essentia et genus et species et indiuiduum. Ut Socrates est indiuiduum et species specialissima et genus subalternum et genus generalissimum. Quod qualiter sit, per diuersas attentiones discernitur. Nullam uim tamen faciunt in rerum essentias attentiones hominum; nullius enim attentio confert ipsis rebus uel esse quod non sunt, uel non esse quod sunt

Si quis ergo Socratem attendat tamquam Socratem, id est in omni proprietate Socratitatis, inueniet illum cum nullo conuenientem, potius ab omnibus differentem per Socratitatem, quae in illo solo reperitur et in aliis esse non potest, uel eadem uel consimilis, cum nil sit consimile Socratis secundum statum Socratis, et sic Socrates secundum hunc differentem statum est indiuiduum. Unde conuenienter datur sibi hoc uocabulum, quod est Socrates, quod significat eum secundum talem statum. In Socrate autem sic attento existit generalitas et dicimus, quod Socrates, ut Socrates, est genus; et nihil aliud significamus nisi: Socrates est sustentamentum generalitatis. Quod si quis tamen ipsam generalitatem attendat secundum simplicem naturam accidentium, poterit eam de Socrate praedicare, sed non respectu inferiorum. Hoc modo Socrates est genus; id est, generalitas inhaeret Socrati. Quod per simile uideri potest. Paternitas cum sit in aliqua parte Socratis, si posset conuenienter praedicari de parte illa Socratis per hoc uocabulum, quod est pater, non tamen respectu relationis deberet praedicari, cum non sit in parte illa respectu relationis, sed in toto. Sic et generalitas cum sit in Socrate, tamen non propria forma, non praedicatur de eo respectu inferiorum.

Sed simpliciter attendatur Socrates, non ut Socrates, id est non in omni proprietate Socratis, sed in quadam, scilicet in eo, quod est animal rationale mortale, iam secundum hunc statum est differens et indifferens. Differens a qualibet alia re existente hoc modo, quod ipse Socrates nec secundum aliquem alium est essentialiter aliquod aliorum. Item indifferens est,

id est consimilis cum quibusdam, scilicet cum Platone et cum aliis indiuiduis hominis, in eo, quod in unoquoque eorum est animal rationale mortale. Et attende, quod Socrates et unumquodque indiuiduum hominis in eo, quod unumquodque est animal rationale mortale, sunt unum et idem; non dico idem essentialiter, quia et secundum hunc statum et secundum quemlibet adeo opposita sunt in esse suo, quod nullum eorum est aliquid aliorum nec etiam esse potest; sed sunt idem, id est indifferentes, secundum statum hominis. Ecce Socratem. Secundum speciem hominis est species specialissima, quia secundum hunc statum cum indiuiduo hominis tantum conuenit. Item ipse Socrates secundum statum animalis est genus et species, quippe animal est genus hominis et species corporis. Item Socrates secundum statum substantiae est genus generalissimum.

Et attendas, quod, cum Socrates secundum statum hominis est species, secundum eundem statum est in pluribus et materia multorum, non dico essentialiter, sed per indifferentiam: scilicet materia sui ipsius essentialiter, et Platonis et aliorum indiuiduorum hominis per indifferentiam, quia, cum unumquodque eorum secundum statum hominis sit materia sui ipsius essentialiter, et Socrates est materia eorundem, quia unum et idem est Socrates et alia indiuidua hominis secundum statum hominis. Item Socrates secundum statum animalis est genus et materia omnium animalium, sui ipsius essentialiter, aliorum per indifferentiam, quia, sicut superius dictum est, cum unumquodque aliorum sit materia sui ipsius essentialiter, et Socrates est materia eorundem, cum Socrates et omnia illa sint unum et idem in eo, quod sunt animal, id est indifferentes. Item Socrates secundum statum substantiae est genus omnium substantiarum, sui ipsius essentialiter, aliorum per indifferentiam.

Et hic diligenter attendendum est; qualiter Socrates secundum statum hominis sit materia sui ipsius secundum statum Socratis. Non enim sic est in homine sicut in quibusdam aliis rebus, quae actualiter existunt ante susceptionem quarundam formarum, quibus postea susceptis fiunt ipsa materiata, sicut ipsum aes actualiter existit prius, et postea, susceptis quibusdam formis, quas ipsum aes prius non habebat, redigitur in statuam. Non autem sic est in Socrate, quod ipse prius esset homo actu quam Socrates, quia simul fuit homo et Socrates; sed per quandam similitudinem dicitur esse sui ipsius materia, quia, sicut aes actualiter praecessit formas illas, quibus susceptis redigebatur in statuam, sic intellegitur, quod illa essentia, quae simul fuit Socrates et homo prius, potuisset esse animal rationale mortale prius quam Socrates, et, ut mihi uidetur, dum esset paternum semen, et habuerit habilitatem prius habendi formas hominis quam Socratis, has, rationalitatem, mortalitatem, quam Socratitatem, quae est forma Socratis. Unde Socrates secundum formam hominis prior est se ipso secundum formam Socratis, id est dignior, sicut determinatum est, et eo destructo secundum statum hominis non potest remanere Socrates. Esset quidem impossibile, aliquam essentiam et hominem non esse et Socratem esse. Sed quamquam Socrates destrueretur

secundum statum Socratis, id est quamquam Socratitatem amitteret, tamen pateretur natura rei, quod illa essentia animal rationale mortale remaneretur.

Item notandum est, quod in hac sententia prius solebat dici secundum magistrum W., quod in hac propositione ‚Socrates est homo' Socrates praedicatur de Socrate, et in hac ‚Plato est homo' Plato de Platone. Sed quia subicitur ‚Socrates tamquam Socrates', et illa essentia praedicatur secundum statum hominis et sic de aliis, ideo dicitur unum praedicari de multis ac diuersis, quia omnia illa secundum statum hominis sunt unum, secundum indiuidualem uero diuersa. Nobis autem uidetur, quod in hac propositione ‚Socrates est homo' non magis praedicatur Socrates secundum statum hominis de Socrate quam Plato uel aliquod aliorum secundum eundem statum, et illa mox, quae est ‚homo', non magis nos mittit ad unum quam ad alium. Tum quia si hoc esset, scilicet, quod ‚Socrates est homo' semper praedicaret Socratem secundum statum hominis de Socrate, et hoc inde consèqueretur et uera esset consequentia: ‚si Socrates est homo, Socrates est Socrates' et haec: ‚si Socrates est homo, Socrates non est Plato' et non esset uera: ‚si Socrates non est homo, Socrates non est Plato', quia si per ‚Socrates est homo' praedicatur status Socratis, per suam diuidentem, scilicet ‚Socrates non est homo', remoueretur idem, scilicet Socrates secundum statum hominis et nil aliud. Quod si hoc esset Socratis essentià remota nunquam remoueretur Plato. Et item ‚Socrates non est homo', quae tantum remoueret essentiam Socratis, non posset simpliciter conuerti hoc modo: ‚nullus homo est Socrates'. Secundum enim hanc propositionem ‚nullus homo est Socrates', remaneret Socrates ab omnibus indiuiduis aliis hominis secundum statum hominis; falsum esset consequenter. Non enim sequeretur quod, si essentia Socratis a se remoueretur, ideo remoueretur ab omnibus indiuiduis hominis. Item si illa propositio ‚nullus homo est Socrates' ageret de solo Socrate et in subiecto et in praedicato, uera quidem esset consequentia, sed minus [1]) abusiue acciperetur ‚nullus', quod est collectiuum multorum, agendo de solo Socrate.

Dicamus ergo, quod nobis melius uidetur, quod, cum dicimus: ‚Socrates est homo', nulla res hic praedicatur de Socrate, quia neque Socrates per se nec aliquod aliorum. Nec tamen negamus, quin Socrates praedicetur (de) Socrate, sed non significatur hoc per hanc propositionem ‚Socrates est homo'; potius hoc uocabulum, quod est ‚homo', mittit nos aequaliter ad Socratem et ad ceteros, ad nullum tamen mittit per se, et est sensus talis: Socrates est aliquis hominum. Sed hoc, quod haec uox, quae est ‚homo' hic agit de indiuiduis tantum, quae sunt actu, ideo determino actum agendi ipsius uocis, quia, si acciperetur uox illa, quae est ‚homo', secundum propriam inuentionem, forsitan nec praedicaret ea tantum, quae sunt, nec ea tantum, quae non sunt, cum ‚homo' generet intellectum de animali rationali mortali aequaliter, siue sit, sine non sit. Sed haec alias.

[1]) Hauréau vermutet nimis.



Verzeichnis der Eigennamen.

Abaelard 40. 67. 92. 93.
Alanus 38. 44. 59. 72. 73. 74. 75. 76. 83. 84. 104.
Alfarabi 70.
Anselm 52.
Aristoteles 42. 43. 48. 50. 52. 54. 57. 58. 59. 64. 69. 76. 92. 94. 97.
Augustin 42. 47. 48. 52. 53. 74. 75. 76. 79. 83. 92.
Augustin (Pseudo-) 52.
Avencebrol, s. Ibn Gebirol.
Avicenna 70. 82.
Bernhard von Chartres 42. 58. 59.
Bernhard Silvester 38. 39. 42. 49. 60. 72. 73. 74. 75. 77. 78. 83. 84. 103. 104.
Boethius 38. 39. 42. 44. 45. 48. 49. 50. 53. 54. 60. 63. 64 69. 72. 73. 74. 76. 77. 86. 87. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 103.
Cassiodorus 101. 102.
Chalcidius 42. 44. 45. 46. 77. 87.
Chrysaorios 63.
Cicero 49. 94. 95.
Constantinus Africanus 81. 82. 83. 84.
Dante 38.
Democrit 73.
Dionysius Areopagita (Pseudo-) 49. 51.
Dominicus Gundissalinus 76. 77.
Duns Scotus 49. 51.
Epicur 44. 49. 87.
Eratosthenes 99.
Euklid 102.
Galen 82.
Gauslenus 63.
Gerbert von Auvergne 101. 103.
Gilbert 70.
Gregor von Nyssa 49. 51.
Heiric von Auxerre 52. 91.
Hippocrates 82.
Hugo von St. Victor 84.
Ibn Gebirol (= Avencebrol) 76. 83.
Johannes Saresberiensis 40. 58. 59. 60. 61. 63. 70. 71. 72. 77. 92.
Johannes Sophista 52.
Josef (ibn) Zaddik 83.
Isaac Israeli 82.
Leonardo von Pisa 103.
Macrobius 75. 76. 77. 81. 84. 98. 100. 103.
Martianus Capella 38.
Nicomachus 99.
Odo von Clugny 52.
Plato 39. 41. 42. 44. 50. 53. 54. 55. 57. 58. 59. 69. 76. 77. 79. 81.
Plotin 53.
Porphyrius 53. 64.
Proclus 71.
Priscian 90. 91.
Ptolemaeus 49.
Pythagoras 49. 100.
Quintilian 94. 95.
Remigius von Auxerre 51.
Roscellin 52.

Socrates 94.
Thierry von Chartres 42. 52. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 97.
Vergil 50.
Walter von Mortagne 60. 61. 68.
Wilhelm von Auvergne 42. 88.
Wilhelm von Champeaux 66. 67.
Wilhelm von Conches 42. 43. 44. 45. 72. 73. 77. 78. 79. 80 81. 82. 83. 84. 103.
Wilhelm von Syracus 37. 72.
Xenocrates 76.

Berichtigungen.

S. 65 Z. 29 lies anderen statt anderem.
S. 79 zu Z. 27 lies S. 354 ff. statt 124 ff.
S. 99 Z. 1 lies werden statt worden.


3 2044 010 068 880


WIDENER
SEP 1 0 1997
BOOK DUE
CANCELLED
WIDENER
SEP 1 0 2005
JUL 0 7 2005
BOOK DUE
CANCELLED
WIDENER
FEB 0 5 1999
CANCELLED
BOOK DUE
WIDENER
APR 0 9 2002
FEB 1 0 2001
CANCELLED
BOOK DUE



